דין וחשבון לשנת 1922 (**תרפ"ב–תרפ"ג) של בנק-הפועלים בע"מ.** שנת החשבון הראשונה. תל-אביב, א"י. 35 עמודים.

שבת-אויבס. פאַלקסשטיק אין דריי אקטען פון יחזקאל משה ניימאן. ווארשא. 168 זייטען.

בלומען. לעגענדען פון פ. גרינבערג. פארלאג „שטראַמען", שעדלעץ, 1923. 20 זייטען.

סיים-רעדעס פון י. גרינבוים. פערלאג: ציישוויי־ליגער יודישער נאַציאָנאל-ראַט. ווארשא, 1922. 230 זייטען.

די יודישע יוגענד. זאמעלהעפט געווידמעט די אינטערעסען פון דער יודישער יוגענד. אייר, 1923. 40 זייטען.

Pomnik prawa staroassyryjskiego (z XIV w. przed chr.) napisał M. **Schorr.** Archiwum towarzystwa naukowego we Lwowie, dział II, tom I, zeszyt 6. Nakładem towarzystwa naukowego z zasiłkiem ministerstwa wyzn. rel. i ośw. publ. Lwów, 1923. 67 str.

Megillat Taanit as a source for Jewish chronology and history in the hellenistic and roman periods by Solomon Zeitlin. Philadelphia, 1922. 120 p.

The Jewish Quarterly Review, new series, Edited by **Cyrus Adler.** Vol. XIII, № 4, April, 1923. 369–525 p.

Summary of events of Jewish interest. Published Monthly. Vol. II, № 6, 7, 8.

טפלו בתאורם. טפוס דוגמתו של שלמה יעקב (ע׳ ט״ז) אנו מוצאים אצל ברנר (בקבצו „מעמק עכור״), ואידיליה מעין „מסובים״ אפשר למצא אצל יהודה שטינברג. אך עגנון מספר על החיים הללו בטון המיהד לו, בטון של אפוס, מה שלא יאה כלל וכלל לסוג זה של ספורים.

יותר מתאים הסגנון הזה לציור „תורה וגדולה״, שאף אם מתארים בו חיי ההוה, הנה „הוה״ זה המשך העבר הוא, המשך העולם שש״י עגנון שרוי בו ביצירתו.

לעולם שאינו שלו לגמרי תעה ונכנס ש״י עגנון בציורו „אחות״. גבור הציור הוא אדם „מודרני״, מן הגבורים החביבים על כמה מן הסופרים העוסקים בחטוט פסיכולוגי. אבל עגנון אין לו שם זקה אל העולם ההוא, ולפיכך הוא מרפרף עליו ואינו נוגע בו. כאן סגנונו „מליצי״ הוא ופוגם את התאור.

מקום מיחד תופס בקבץ זה הספור האחרון „חופת דודים״ (נ״ח—ע״ב). אמנם גם זה אינו מעולמו של עגנון, אבל כאן אנו רואים נסיון חשוב מצד הסופר לכבש לו משעול חדש בדרך יצירתו. גבור הספור הזה אף הוא מעלובי־עולם, אבל בכח יצירתו של אמן לבש צורה לוקחת־לב ומעוררת־נפש.

ב. א.

ספרים שהגיעו לבית־המערכת

משנה תורה לרבנו משה בר מימון הספרדי: א. ספר המדע, מבאר בצרוף מבוא ע״י ש. רבידוביץ. „עינות״, ברלין, תרפ״ב. קי״ג עמודים.

חקי חמורפי. ערוכים ומבוארים בצרוף מבוא והערות ע״י הד״ר ש. טשארנא. „עינות״, ברלין, התרפ״ג. מ״ט עמודים.

מכתבים מהבעש״ט ז״ל ותלמידיו. בהוצאת בית מסחר ספרים חדשים ועתיקים של דוד פרענקיל. לבוב, תרפ״ג. י״ג עמודים.

תורת רבי נחמן מברצלב ושיחותיו. נלקטו ונערכו ע״י ש. א. הורודצקי. „עינות״, ברלין, התרפ״ג. רי״ב עמודים.

החסידות והחסידים מאת ד״ר ש. א. הורודצקי. ספר שלישי. הוצאת „דביר״, ירושלים. ברלין, תרפ״ג. קנ״ד עמודים.

במדבר. מעשיות ביבליות, ספורים ואגדות מאת דוד פרישמן. הוצאת „הספר״, ברלין, התרפ״ג. רל״ט עמודים.

על כפות המנעול. ספורי אהבים של ש״י עגנון. הוצאת „יודישער פערלאג״, ברלין, תרפ״ג. ע״ב עמודים.

י. ח. ברנר. אישיותו ויצירתו מאת ד. א. פרידמאן. הוצאת „יודישער פערלאג״. 92 עמודים.

אל שן הסלע. דרמה בחמש מערכות מחיי הארץ מאת מרדכי ברנשטין. הוצאת „תרבות״ א״י. תל־אביב, תרפ״ג. 127 עמודים.

מסעי גוליבר מאת יונתן סביפט, תרגם מאנגלית מ. מבש״ן. חלק ראשון. הוצאת „תרבות״ א״י. ירושלים, תרפ״ג. 78 עמודים.

אכסקורסיות. ספר עזר למורים מאת ח. א. דובניקוב. הוצאת „אחיאסף״, ורשה, תרפ״ג. 57 עמודים.

לצעירינו. ספר־למוד השפה ודקדוקה לבוגרים מתחילים על־פי השיטה המערבת מאת א. רוזנצויג, מ. ר. רבינוביץ ונ. זיגלבוים. חלק ראשון. הוצאת „הכוכב״, צ׳רנוביץ, תרפ״ב. 252 עמודים.

שער. ספר למוד לשנת הלמודים השניה מאת ח. פ. ברגמן. חלק שני. הוצאת „אחיאסף״, ורשה, תרפ״ג. 167 עמודים.

קולות. ירחון. חוברת ד. ורשה, תרפ״ג. 121—156 עמודים. חוברת ה—ו 157—220 עמודים.

הדים. קבץ לספרות ערוך ע״י יעקב רבינוביץ ואשר ברש. תל־אביב, ניסן, תרפ״ג. 192 עמודים.

קונטרס. יוצא אחת לשבוע. חוברות קכ״א—קכ״ו. התאחדות ציונית־סוציאלית של פועלי א״י „אחדות העבודה״. תרפ״ג.

העובד. כלי־מבטאה של המפלגה הציונית־סוציאליסטית „צעירי־ציון״. שנה שניה. נ׳ 13—14, 46 עמודים; נ׳ 15, 48 עמודים. ורשה, תרפ״ג.

הבימה העברית. ירחון. בעריכת קבוצת עברים ובהוצאת ט. אלייסקר וי. קאסוטו. חוברות ז—ח, ט—י. בואנוס איירים, תרפ״ג.

ידיעות הלשכה המרכזית לעניני „תרבות״. גליון א. ברלין, אייר׳ תרפ״ג. 19 עמודים.

משתאים לְעָמתו. בעיר ליטאית קם סופר עברי ותאר לפנינו חזיונות מעולם עתיק, שזכרונו נשאר רק בגליונות של כתבי-הקדש. הימים ימי ההשכלה מעבר מזה וימי הקנאות הדתית מעבר מזה, ושני העולמות האלה, שהתאבקו זה עם זה, לא היו מְכשרים כלל וכלל לגדל צַיָר־אמן זה, שעולמו הוא, שיצר ברוחו, היה מְבדל מאד ורחוק משניהם.

מעין נס כזה אֵרַע בספרותנו העברית גם בדורנו. רֹב הסופרים העברים בזמננו עוסקים בתאור עולמו של היחיד היהודי ומקצתם באים לטפל בשאלות הזמן או בדברים המכֻנים „פרובלימות". הצד השוה שבהם, שכֻּלם הם בני דורם, חיים את חייו, כואבים את כאבו, מתחבטים בפתרון חידות עולמו; ואולם יש סופר אחד, וש"י עגנון שמו, שפרש לקרן־זוית והוא מתאר לפנינו חזיונות מעולם, שכבר עבר ואיננו עוד.

אמנם הנס השני אינו גדול כמו הראשון. בעוד אשר העולם שב„אהבת ציון" וב„אשמת שמרון" אין לו שום שארית בחיינו אנו והמשורר היה צריך להעלותו כֻּלו בכח דמיונו, הנה העולם שב„והיה העקב למישור" וב„הנדח", אף־על־פי שכבר תם ונשלם, בכל־זאת עדַין רשומו נִכר בחיינו, ויש כמה וכמה פנות נדחות, שיונקות השפעה ממנו. אבל אותו מעשה של האמן, שעלה בידו להחיות לפנינו עולם שעבר, עד שאנו רואים אותו בכל צביונו, לא יצא מכלל נס.

אין מעניני כאן לבאר את הנס הזה על־פי דרך הטבע של האמנים. רצוני בזה רק להעיר הערות אחדות בנוגע לבעל הנס השני שבספרותנו.

אחד מידידיו של אברהם מאפו מְספר בזכרונותיו, כי דרכו היה, קֹדם שישב לכתוב, לקרא פרקים אחדים מכתבי־הקֹדש, כדי שתשרה עליו רוח התקופה ההיא. אין ספק, כי העולם העתיק ההוא, שממנו שאב המשורר הקובנאי את חזיונותיו, היה גנוז בתוך נשמתו, ורק כדי להתפשט מן החיים החִלוניים, שהקיפו אותו, להתעלות מן העולם השפל, שנולד בו על־פי טעות, להתחַבר עם הגבורים שחיו בדורות רחוקים, היה מבקש לו המשורר סיוע בכתבי־הקֹדש, שבהם נשמרו בארח פלא הנבואות של העולם העתיק ההוא. אברהם מאפו לא רכש לו את סגנונו המקראי, כדרך שעשו שאר חבריו בני־דורו, אלא חצב אותו מנפשו, ממהותו. בפי חבריו נהפכה הלשון הביבלית והיתה ל„מליצה", ואולם אברהם מאפו השתמש בלשון כתבי־הקדש כמו בלשון לבו, לשון רוחו.

כיוצא בזה אנו מוצאים גם אצל עגנון. אף הוא מצא לו סגנון מיֻחד, שעל־ידו הוא מתאר לנו את העולם ההוא, שרוחו העלה אותו מקברו. אין ספק, שגם עגנון מבקש לו סיוע בספרים ישנים, שבהם נשמרו ונאצרו קוים, שרטוטים, רמזים מאותו העולם. הספרים תפסו בדורות ההם בחיי היהודים חלק גדול מעולמם, ולפיכך מטבע הדבר הוא, שבתוך הספרים יהא גנוז חלק מן הנשמה של הדורות ההם. אבל טעות היא לחשוב, שהסגנון הזה לא נברא על־ידי האמן אלא לנוי. הוא ירד לו כרוך יחד עם הרוח אשר נחה עליו להיות משוררו של העבר.

ואולם אם אפשר לו למשורר בשעה של השראת השכינה להתפשט מן החיים החִלוניים ולהתעלות מן העולם הסובב אותו, הנה בשאר השעות הרי היא בן דורו, והוא משתתף ברצונו ושלא ברצונו בכל אלה הדברים הממלאים את לב הדור.

בעל „אהבת ציון", שחי בעת מלחמת ההשכלה עם הבערות, כתב גם את „עיט צבוע"; ובעל „הנדח", החי בדורנו, הדור של שירת היחיד, עמד וכתב את הספר „על כפות המנעול", ספורי אהבים...

כידוע, לא קנה אברהם מאפו את עולמו בספרותנו העברית על־ידי ספרו זה, אף־על־פי שיש בו כמה וכמה עמודים יפים, אך לא כאן הוא ש"ש נשמתו. ולא עוד אלא שסגנונו הנפלא, מתוך שבא לא במקומו, ריח מליצה נודף ממנו והוא נותן טעם לפגם בתאור החיים של הגבורים ב„עיט צבוע".

רֹשם מעין זה עושה גם הספר „על כפות המנעול" על הקורא היודע את ש"י עגנון על־פי „הנדח" או „והיה העקֹב למישור". לכאורה, גם כאן אתה מוצא את סגנונו של עגנון, זה הסגנון המְלֻטש והמְנֻפה, אלא שכאן כאלו לא במקומו הוא.

שלשה מן הספורים שבקֹבץ הם ציורים נחמדים מחייהם של עלובי־עולם, מחייהם של האנשים הנדכאים, שרבים מסופרינו

בהם רמזים חידתיים מרֻבים ובניני־לשון מחֻדָּשים ושאר צעצועי המליצה הפיוטית המאפילים על ההבנה — למען ירוץ הקורא בהם.

לתועלת הקוראים יצא הספר מנֻקד כֻלו — הקורא הפשוט לא ירגיש בסקירה ראשונה, כמה עמל ויגיעה השקיע העורך הראשי, הד"ר ח. ברודי, בהוצאה המדֻיקת של השירים והפיוטים בנקוד ובהגהה, ועלינו להכיר לו טובה מרֻבה חלף עבודתו הקשה הזאת, שמבלעדיה היו דברים רבים בעיני הקורא כדברי הספר החתום. חזקה על נקדן מֻמחה ודיקן ותיק כברודי, שלא יוציא מתחת ידו דבר שאינו מתֻקן במדה יתרה, ובאמת מִלא את מלאכת הנקוד בדיוק שאין למעלה הימנו. מלבד כתבות אחדות על־גבי שירים מועטים — שכנראה לא זכו להגהה יתרה—אין בכל הספר כמעט אף שגיאה אחת („מֶעַפְּרָה" בעמוד ז, כנראה, פליטת הקולמוס), אף כי נהג ברודי עוד לפנים משורת־הדין בדרכי הנקוד, כי קבל עליו חֻמרות נפרזות, להגיה את כל הספר על־פי ה מ ס ו ר ה של כתבי־הקֹדש, ובזה גרם לעצמו עבודה כפולה ומכֻפלת, כי במקום הנקוד על־פי כללים קבועים הכניס אל הגהת הספר את הנקוד המקרי של התבה בצרוף המליצי של כתבי־הקדש („עד פעמי יצחק כאין ש ֶ פּ ְ כ ָ ה", במקום: שִׁפְכוּ, על יסוד ה כ ת י ב שבתהלים, עג, ב— עמוד קמב; „דָּפִי־תַתֵּן" במקף על יסוד תהלים, נ, כ, ששם נמצא המבטא מֻהפך ובסוף פסוק — עמוד מט). הסלסול בנקֻדה המסורה תחת השמוש בכללים קבועים נראה בעינינו יגיע מרֻבה, שפריו מועט, וסוף־סוף אין אחדות בנקוד מעין זה. למשל: מְאֹרֹת (עמוד קנח), מְאוֹרוֹת (עמוד רפט). במקום המלה תּוֹכֵחָה וברבים תּוֹכֵחוֹת (ישעיה לז, ג; תהלים קמט, ז), על־פי השמוש הרגיל (גם בכתבי־יד הספרדים) יותר נאה היה מצד הלשון לכתוב תּוֹכַחַת (כי זהו השם המורה על דברי כבושין ומוסר, בעוד אשר תּוֹכֵחָה אינו אלא פֻרענות וצרה) וברבים: תּוֹכָחוֹת (תהלים, לט, יב).

בראש מקצת השירים והפיוטים נמצאות כתבות, מהן כתבות מקֻבלות, ומהן מחֻדשות על־ידי העורכים, בכונה למסור את תֹכן השיר ורעיונו במלה אחת או במבטא קצר. יש אשר הכתבות האלה אינן אלא שברי פסוקים כדרך המליצות של הדורות הקודמים, או מליצות אחרות עשויות כמתכֻנתן, שלא תמיד הן מתאימות לטעם זמננו וכמו־כן לא תמיד הן הולמות את תֹכן השיר (למשל, כתבות על אחדים משירי בן־גבירול: „אמרתי אחכמה" (?), „ברב חכמה רב כעס", „יתרון לחכמה מן הסכלות" (?), „חכם בַּעֹז (ו)", „נֹחַם לְנֶפֶש (!)"—המלה נֹחַם נמצאה רק פעם אחת במקרא: הושע, יג, יד, ואין הוראתה תנחומים, כי־אם חמלה ורחמים, כמו גם נִחוּמַי, שם, יא, ח=רחמי).

לשם כל פיטן נסמך מקום מולדתו וישיבתו (לפעמים בדרך השערה) ומנין זמנו (בדיוק או בערך). על רשימות אחדות אפשר לחלוק. אין אנו יודעים בברור, שישב רבי שלמה בן יהודה הבבלי ב ר ו מ י ולערך ד"א תש"מ (נ"ז). רבי משֻׁלם בן קלונימוס לא ישב באיטליה סתם (ס), כי־אם בלוקה וגם במגנצא שבאשכנז. הפרט של חיי רבי יהודה הלוי, לערך ד' תת"ס—תתק"י (קנג), הוא בחזקת ספק, כי עדַין רֹב החוקרים משערים, שנולד בשנת תת"נ או קדם לה. רבי אפרים בן יצחק מרגנשבורג מת בשנת ד' תתקל"ה (רל"ח) על דעת מחבר „ספר יוחסין", ואין זה ודאי. וכו'.

בכל ההערות האלה, שברֻבן אינן נוגעות אלא ב„פכים קטנים", לא התכַונתי להפחית את מעלות הספר רב־הערך וגדל האיכות והכמות (multum et multa!), שהוא הופעה חשובה ויקרה בשוק הספרים שלנו. גם הוצאתו החיצונית במסגרת „Bibliotheca mundi" של „Insel-Verlag" בליפסיה עלתה יפה— „לא כחל ולא שרק, ויעלת־חן". ראוי הוא שימָצא הספר בכל בית מישראל וישמש למקרא־ענג ולמקרא־למוד כאחד.

ד"ר י. נ. שמחוני.

„עַל כַּפּוֹת הַמַּנְעוּל"

על כפות המנעול — ספורי אהבים של ש"י עגנון. — הוצאת „יודישער פערלאַג". ברלין, תרפ"ג.

לפני חמשים או ששים שנה אֵרע בספרותנו נס גדול, שעד היום אנו עומדים

בעליתה ובירידתה, היה עליהם לבחור סוגים אחדים של פיוטים ולהעמיד את הקוראים על בטוים השונה אצל הפיטנים השונים. אולם הם רצו לצאת ידי חובת שני הדברים יחד, והעבירו לפנינו שורה ארֻכּה של פיטנים ולקחו מכל אחד פיוט יחיד או לכל־היותר שני פיוטים, — ממיטב יצירתו, וגם הזדרזו לתת לנו את הפיוטים ברבוי גוּניהם, וככה יצא להם קֹבץ של מבחר יצירת כל פיטן, אבל לא של השירה העברית. כי הרי לפרקים הזבורית של הפיטן האחד טובה מהעִדית של השני. משלים אחדים: ודאי טוב עשו העורכים, שמסרו לנו בספר את כל ה„עבודה" של יוסי בן יוסי, זו השירה האֶפִּית החשובה שלו, — אך מדוע לא הוסיפו עוד אחד מפיוטי אבי־הפיטנים הזה, כדי להראות גם על יצירתו הלירית? הסליחה „אמנם אשמינו עצמו מִסַּפֵּר" עולה מצד הרגש שבה, מצד תכנה ובטויה על כמה סליחות של הפיטנים המאֻחרים שנכנסו אל הקֹבץ. הקורא לא ידע, שהיה יוסי בן יוסי גם משורר־הרגש, ולעֻמת־זאת ימצא שירי־רגש גרועים יותר של פיטנים אחרים, שראו העורכים חובה לעצמם להודיע את מציאותם, כדי להראות על הספרות ב„ירידתה". — את ה„עקדה" „אם אפס רֹבע הקן" של רבי אפרים מרגנסבורג, שהתפשטה בכל תפוצות הגולה ותֻרגמה ערבית ופרסית בפי יהודי המזרח, לא הכניסו העורכים אל הספר, וכמו־כן גם את ה„עקדה" המפֻרסמה של רבי יהודה עבאס הספרדי (או האפריקאי), ותמורתן נתנו לנו „עקדה" של רבי מרדכי בן שבתי הארך — והקורא לא ידע, אם נמצאה „עקדה" טובה הימנה. חבל שלא שמו העורכים לב להערכה העממית של הפיוטים, שיש בה הרגשה פיוטית בלתי־אמצעית! מרבי משה בן שמואל (בן אבשלום) נכנסה כאן „סליחה", שאינה מוסיפה כלום על כמה „סליחות" אחרות (עמוד רלו), ומדוע לא נתנו העורכים במקומה את הפיוט האֶפִּי הנפלא והחביב על העם: „אז בקשב ענו: עלה אל הר העברים" לאותו מחבר — זה הציור הנהדר של משה רבנו בשעת פטירתו, אחד הפיוטים הדרמטיים ביותר, שאין דוגמתו בכל היצירה הפיטנית שבספר הזה? ולמרות השורה הארֻכּה של הפיטנים הבאים בספר הזה—עדַין היא רחוקה מן השלֵמות וחסרים בה שמות מפֻרסמים אחדים, למשל, רבי מאִיר בר יצחק שליח צבור מוירמישא, רבי אפרים בן יעקב מבונה ועוד. גם רש"י, שנמצאו ממנו שתי „פתיחות" לסליחות וגם „סליחות" אחדות, לא בא במספר הפקודים, ותחת זאת נתקבל הפיוט היחיד שנשאר מאחד מיוצאי חלציו, רבי אלחנן בעל התוספות. מרבנו יעקב בר מאיר, בן בתו של רש"י, הנודע בכנויו „רבנו תם", מסרו העורכים פיוט אחד (עמוד רנו), שקרוב לודאי שאינו שלו. אמנם החכם רשד"ל, שהוציא לאור את השיר בפעם הראשונה ממחזור ויטרי, יחסו לרבנו תם, אולם הלשון הנקיה והצחה וגם התמונות השיריות הנאות שבשיר הזה מעידות, שמחברו היה ספרדי טהור, ולא מחַקה כרבנו תם, שברֹב פיוטיו לא נהג כדרך הספרדים כלל. ולמה נכנס רבנו תם אל הפרדס של הפיטנים עם פיוט יחיד, שהוא בחזקת ספק גדול?

אמנם בד־רך כלל רב הפיוטים הדתיים שנמסרו בספר הם מן העִדית שבספרות הפיוטים, ואם גם חסרו כאן פיוטים מֻשבחים שונים — הנה אין ספק, שבפעם הראשונה זכה הקורא העברי לִלקט־שירים כולל והגון כזה. חלק מֻטים של הפיוטים הבאים כאן לא היה ידוע עד עכשו לקהל הקוראים העברים, כי הסדורים של קהלות ישראל הרחוקות והסדורים שבכתב־יד, שמשם נלקחו הדברים, נמצאו רק בידי יחידי סגֻלה, וגם המאספים וכתבי־העת השונים, אשר יצאו בהם שירים אחדים לאור תחלה, אינם מצוים בשוק הספרים כלל. נקח את ה„תוכחה" המיֻחדה במינה — אם כי היא מֻסבלה יותר מן המדה — של רב סעדיה גאון, הכתובה „בתמניא אפין" (נא, נז), שכל תכנה אינו אלא תלונה ארֻכּה על אפיסות כחות האדם. רק הקוראים המעטים של הרבעון לחכמת ישראל באמריקה בלשון אנגלית ידעו על־דבר מציאותה. ודברים אלה אמורים גם ברבים מפיוטי האשכנזים המאֻחרים והצרפתים, בפיוטי רבי יצחק בן זרחיה ורבי זרחיה ורבי ברכיה הלוים מגירונה ורבי יצחק השנירי: מי מקהל הקוראים הרחב שמע על־אודותם עד עכשו? ואף־על־פי־כן יש בהם מרום היצירה הפיוטית, ועלולים הם להרחיב את ידיעות כל המעַין בספר ולהקנותו השקפה מֻסימת על הספרות של הפיטנים. ובבֻנה ובצדק בחרו העורכים בפיוטים, שאין

תְּמְהוּ, בְּנֵי תֵבֵל, בְּמַרְאֵיהֶם,

הִזָּכְחוּ, הִוָּסְרוּ, בָּנִים!

ואם נוסיף עוד את השיר הידוע מכבר:

הֶקִיצוּנִי שְׂעִפַּי לַעֲבֹר עַל

מְלוֹן הֹדַי וְכָל אַנְשֵׁי שְׁלוֹמִי;

שְׁאַלְתִּימוֹ וְאֵין מַקְשִׁיב וּמֵשִׁיב,—

הֲבָגְדוּ בִי עֲדֵי אָבִי וְאִמִּי?

בְּלִי לָשׁוֹן קְרָאוּנִי אֲלֵיהֶם,

וְהֶרְאוּנִי לְצִדֵּיהֶם מְקוֹמִי.

ואת ההמנון של בן־עזרה המסיֵם בחרוז מָוֶת בכל טור וטור—נראה את תהום היאוש בנשמת המשורר הזה, שבימי עלומיו הִרבה כל־כך לאהוב את חיי העולם הזה.

מובן, כי גם קבוצת שירי רבי יהודה הלוי עלתה מאֹד — הרי ברודי הוא כאן בבחינת „מרי חטיא". קבוצת שירי רבי אברהם אבן־עזרא מתאמת למקומו בשירה הספרדית לפי משפטנו אנו, שאין לחשוב אותו על השורה הראשונה של משוררי ימי הבינים. בהבנה יתרה הכניסו העורכים אל תוך שיריו ופיוטיו גם סליחה (תחלתה: „אשתחוה אפים ארצה"), שהיא מעין פיוט בפרוזה, עם רתמוס צורתי ופנימי, אולם בלי משקל ההברות ובלי חרוז, כי בה בקש המשורר, כחברו רבי יהודה הלוי בשעת זקנתו, דרכי בטוי חדשים וחפשים מסבל הירֻשה הערבית, שכבר נפקחו עיני משוררי הזמן ההוא לראות את זרותה לגבי הלשון העברית ומליצתה. ביתר המשוררים והפיטנים של תקופת הפריחה בספרד נהגו העורכים את המדה של תפישת־מועט. הם לא הכניסו אל הספר אף אחד משירי דונש בן לברט, שנחשב לאבי השירה הספרדית השקולה, ומשירי רבי יצחק בן־שאול מאליסאנה, רבי יצחק בן־כלפון, רבי יהודה בן־בלעם, רבי שלמה בן־אלמעלם ועוד, והסתפקו בתשעה משוררים ופיטנים (רבי משה גקטילה, רבי בחיי בן־פקודה, רבי יצחק בן־ראובן, רבי לוי אלתבאן, רבי יהודה בן־גיאת, רבי יוסף בן־סהל, רבי יוסף בן־צדיק, רבי דוד בן־בקודה ורבי חיא בן־אלדאודי), שנמסרו מהם שירים ופיוטים בודדים, אחד לכל מחבר. אפשר להטיל ספק בדבר, אם ראוים היו אלה להדחות מפני אלה, וכמו־כן אם השיר היחיד הנמסר מכל מחבר הוא המבחר שבשיריו הידועים לנו (דעתי נוטה, כי הפיוט של רבי דוד בן־בקודה המסור כאן אינו היותר־מֻצלח שלו ואף לא האָפְיָני בשבילו, ודברים אלה אמורים גם בשיר של בן־סהל)—אולם אין מקשין על דברים שבטעם. לְעֻמת־זאת עלינו להשתומם, מדוע לא נכנסה „שירה יתומה" של רבי יוסף בן־חסדאי אל „מבחר השירה העברית". אִלו נדחה מפניה— מחמת צמצום המקום — אחד או שנים מן המשוררים הנזכרים, כמעט שלא היה הקורא מרגיש בחסרון כלל. — ממשוררי תקופת העמידה בספרד נתקבלו אחדים אל הקֹבץ, מהמְעֻלים שבהם (רבי יהודה אלחריזי, רבי יעקב בן־אלעזר) נכנסו שירים במספר מסֻים. גם מן המשורר בעל רגש־הטבע רבי נחום נכנסו שלשה פיוטים נאים ועצבים. כמו־כן נתנו לנו העורכים לקוטים נאים ממשוררי פרובינצה (רבי מְשֻלם דיפיאירה, רבי אברהם בדרשי ובנו רבי ידעיה הפניני) ואיטליה (עמנואל הרומי). למען השלֵמות ראוי היה להכניס דוגמה אחת משירי־הידידות המעטים של הרב מטוליטולה רבי מאיר הלוי אבולאפיה, שהיה בשירתו מעין ניצוץ של נשמת בן־עירו רבי יהודה הלוי, וגם את הקינה של דון יוסף בן־יחיא על מות הרשב"א, שהיא נאה מצד תכנה, ומשקלה הריהו מיֻחד באָפיו ומסַמן את רום ההתפתחות בטכניקה השירית שבספרד. — ממשוררי תקופת הירידה בספרד (ביחוד מראשית המאה האחרונה שקדם הגרוש) עמדו על הפקודים רבי שלמה דיפיאירה ורבי שלמה בונפיד — כל אחד עם קבוצת־שירים, וגם שני הרבנים הגדולים רבי יצחק ברפת (הריב"ש) ורבי שמעון דוראן (הרשב"ץ), שטיבם הפיטני נתגלה על־ידי החוקר רבי יצחק מרעלי. לעֻמת־זאת חסר כאן המאסף של השירה הספרדית על אדמת צמיחתה וגִדולה, הרב המשורר הגרנדי רבי סעדיה דנאן, שאמנם שירים מעטים מאד ממנו הגיעו לידינו בשלמותם.

בלקוטי היצירה הפיוטית של מחברי שאר־ארצות (מחוץ לספרד) נראה בעליל את השניות המְנחת ביסוד תכנית הספר. אִלו התכַונו העורכים לתת לנו רק את מבחר השירה העברית, כי אז היה עליהם להסתפק במספר מצֻמצם של פיטנים ולקחת את השירים המשֻבחים מן המְעֻלים שבהם, ואלו רצו העורכים להראותנו את התפתחות השירה

וחאפיקורי למחצה). אחרי הקבוצה הנהדרה של שירת־ה„קדש״ לרבי שלמה בן־גבירול בא קבוצת „שירי־חֹל״ שלו, וכאן שמו העורכים את לבם ביותר לשירי־הגאוה וההכרה העצמית (ואמנם אלה הם החשובים שבכל יצירת החֹל של המשורר הזה!) ונתנו לנו שורה שלמה של השירים האלה, והזניחו את שירי־הידידות המְבהקים (לכבוד רבי יקותיאל, רבי שמואל הנגיד ועוד) וגם את השיר הקטן „ראה שמש לעת ערב אדֻמה״, שיש בו הלך־נפש נפלא, שאינו מצוי לרב בשירה הספרדית. התוכחה של רבי יצחק בן־גיאת „מה יתרון לאדם״ (עמוד קיט) אינה אלא כפל פשוט של תוכחת בן־גבירול „שוכני בתי חֹמר״ (עמוד פח), ונראה שהיטיבו העורכים לעשות אלו נתנו לנו תמורתה לכל־הפחות אחד משירי גְדֻלת אלהים שבמעמד הגדול ליום הכפורים, שהרי פיוטי־המחשבה האלה עם הפַּתוס המְיֻחד שבהם נחשבו בעיני הספרדים (אלחריזי) לשירים שנכתבו ב„רוח־נבואות״. והנה הקורא של „מבחר השירה העברית״, אחרי אשר יעַיֵן בשירי בן־גיאת היפים שנתפרסמו כאן, לא יהיה לו מֻשג כל־שהוא מה„מעמד״ ליום הכפורים, זה עִקר יצירת הרב־הפיטן. — יפה ביחוד היא אספת שירי רבי משה בן־עזרה, זה שנחשב בעיני אלחריזי לאחד משלשת (או מארבעת—כשהיה מְשַתֵּף גם את רבי אברהם אבן־עזרא לחבורה זו) הכוכבים הגדולים של השירה הספרדית. המשורר הזה היה בבחינת בן־חורג של „חכמת ישראל״ — מן היום שהוציא דוקס לאור את מחברתו על „משה בן עזרה מגרנדה״ והכניס בה סכום מסֻים של שיריו, לא נסה אף חוקר אחד לתת לנו קבוצה גדולה מן השירים האלה — מלבד השירים הרבים המפֻזרים בעתונים ובמאספים שונים. מכיון שמחברת דוקס הישנה לא נודעה בקהל, כמעט שהיה המשורר נכחד מן הקורא העברי, שיכול להכיר אותו רק מתוך השירים שפרסמו ברודי והברון דוד גינצבורג — ובשנים האחרונות גם י. פאטאי—במאספים ועתונים עברים שונים, או מספר „הענק״ („התרשיש״) שהוציא לאור גינצבורג הנזכר. בזה שהכניסו כאן העורכים יותר מארבעים שירים אֲרֻכּים וקצרים של המשורר הזה, הציגו אותו אולי בפעם הראשונה לפני הקוראים העברים במלא קומתו היצירתית. אנו רואים את המשורר הזה, שנחשב לבעל הנפש היפה והאמן הגדול שבשירה הספרדית, אף כי לפרקים הבטוי האמנותי המסֻלסל מכסה על הרגש בשירתו— וכבר בימים ראשונים טֹובו דבריו „בעיני המשוררים יותר מן האחרים״ (אלחריזי: „תחכמוני״, שער יח, בהוצאת קמינקא עמוד 185). ברודי, שחלם זה משנים להוציא לאור את כל שירי רבי משה בן־עזרה מתוך הדיואן הערוך שלו, שנמצא בכתב־יד באוכספורד, מסר לנו כאן שירים אחדים, שלא זכו לדפוס עד עכשו. מתוך השירים האלה מכתַּיֵם ביחוד קו אחד של שירת בן־עזרה: הפסימיות הגדולה בהשקפתו על חיי האדם, שכבר נחש אותה גרֶץ בהיסטוריה הגדולה שלו מתוך שיר אחד או שנים שנודעו לו. חמשה־עשר שירים קצרים מלאים רגש שלילה לעולם הזה והכנעה בפני קֵץ החיים המֻכרח מסר לנו ברודי (עמוד קמה—קנ) וכל שיר ושיר הוא קלַסי בצורתו ובבטויו, כשירי־היין של רבי שמואל הנגיד, כרשֻיות של רבי שלמה בן־עזרה, או כשירי־ציון של רבי יהודה הלוי. בצורתם אין שירים אלה אלא אפיגרמות—אולם כמה שקוע בהן מחלק־הנפש של היוצר. מן הראוי להעתיק כאן דוגמאות אחדות.

קַו אַחֲרֵי קַו הָאֱנוֹשׁ יְדַל,
וּמְעַט־מְעַט יָמוּת, עֲדֵי יִכְלֶה;
חֹנֶה—וּמַסַּע אַחֲרֵי מַסַּע
יֵלֵךְ אֱלֵי שַׁחַת—וְשָׁם יִבְלֶה!

ואותה ההרגשה הָכפלה בשיר שני:

יִזְכֹּר גֶּבֶר בִּימֵי חַיָּיו,
כִּי לַמָּוֶת הוּא לָקוּחַ,
וּלְאַט יִסַּע כָּל יוֹם מַסַּע,
אָכֵן יַחְשֹׁב, כִּי יָנוּחַ;
דּוֹמֶה אֶל אִישׁ שֹׁקֵט עַל־צִי,
אַךְ יִדְאֶה עַל כַּנְפֵי־רוּחַ.

או

שָׁלוֹם עֲלֵי גָרִים בְּתוֹךְ חַדְרֵי־
עָפָר וְהַשֹּׁכְנִים בְּאַשְׁמַנִּים,—
הֵמָּה, אֲשֶׁר הָיוּ אֱמוּנִים עֲלֵי
תוֹלָע וְהָאֹכְלִים לְמַעֲדַנִּים;
לֹא יִנָּחֲלוּ מִכָּל כְּבוֹדָם, כִּי
גַלִּים עֲלֵי גַבָּם וְצִיּוּנִים,

„מבחר השירה העברית" הוא בזה, שהספר הראשון כלל רק את היצירה הספרדית (השירה והפרוזה המחרוזת כאחת), והשני מקיף את כל היצירה השירית והפיוטית של היהודים בלשון העברית מסוף ימי בית שני עד זמן גלות ספרד. מלבד זאת הנה הקבץ החדש גדול הרבה יותר בכמות ונעשה כלו „על טהרת הקדש" בלי הערות לועזיות (מלבד ה„שער" הכפול בלשון רומי), ואפילו כמני העמודים באו באותיות עבריות. ספר זה לא נועד למתלמדים, כי־אם ל„מבינים" חובבי הספרות, ולפיכך לא נמצאה בפנים־הספר אף הערה אחת. רק בסוף הספר נכנסו הערות בתכלית הצמצום, עם מראה מקור השיר בדפוס או בכתב־יד ושנויי־נוסחאות מועטים.

בקבוץ הפיוטים שלא יצאו ממקור ישראל בספרד—מקצוע שנגע בו ברודי במחקרו עד היום הזה רק בדרך־אגב (ב„קונטרס הפיוטים" של מחזור ויטרי שהוציא לאור וברשימות ביבליוגרפיות מועטות)—עמד לעזרתו הסופר הצעיר שוחר השירה הדתית של ימי־הבינים, מ א י ר וְ י נ ר. שני העורכים כתבו „ראשי דברים" לספר. המבוא הראשון של ברודי נכתב בסגנון־מליצה למחצה; הוא מבאר לנו את תכלית הספר ואת דרכי חבורו ומלמדנו, ששמו להם העורכים לקו לבחור שירים, „שהם צורות לנשמות וגופות לרוחות, שירים שיש בהם לב ונפש, רגש ומחשבה, הוד ויפי, וראוי להם שיעמדו לעַד וישארו לגאון עולם משוש דור ודור". העִקר היה בעיני העורכים תֹכ ן השירים, על־כן לא שמו לב „לצורה פיוטית יפה ונהדרה ולא לשׂפה צחה ולמלים מצלצלים וערבים, כשהם ל ב ד ם, באין רוח חיים, באין געגועי הנפש, באין רגשות הלב", ובחרו רק „בשירים שיש בהם נצוץ של חיי־עד וכח מפרה בהם להשפיע על רוח ההוה ושירתו"... „ש י ר י ם אנחנו הפצים לתת לפני קֹראינו, שירים בצורה פיוטית, ולא מליצה". — אולם בהמשך דבריו הודה לנו העורך, כי לא כל הבחירה, שנעשתה על־ידו ועל־ידי חברו לעבודה, וְינר „בהתבוננות עמוקה ובזהירות יתרה", עלתה במדה הרצויה, ויש אשר הֻכרחו העורכים „להביא את הטוב ב י ח ס ו ב ע ר ך, אף שאיננו מן המוטב כ ש ה ו א ל ע צ מ ו, למען אשר יֵראה הספר את „ספרותנו בהתפתחותה, בעליתה ובירידתה, בימי פריחתה ובשעת נבולה". לפי זאת הֻנחה בחינה כפולה ביסוד בֵרור החמר. המבוא השני של וְינר דן בקצרה ובלשון מְצֻמצמת ונאה על תמצית השירה הספרדית והפיוט הדתי, ויש בו הרבה דברים של טעם.

מספר הפיטנים והמשוררים, שדוגמאות מדבריהם נכנסו לספר הזה, הוא שמונים ושלשה על־פי המפתח (עמוד שלג—שלד). מן הראוי להוציא את שם האחד, רבה בר רב הונא, שנשתרבב שמה בטעות (הקינה המְיֻחסה לו לא נכתבה על־ידו, כי־אם על מותו), ומלבד זאת את ש מ ע ו ן בן ס י ר א (העורך לא באר לנו, מדוע תפש בשם שמעון דוקא) ואת התנאים והאמוראים מחברי התפלות, שהם בבחינת־מה בני „התקופה שקדם ההיסטוריה" לגבי מקצוע זה — ואז ישארו לנו שבעים וארבעה משוררי־חל ופיטנים דתיים (מימי יוסי בן יוסי ואילך) הנקובים בשמותם, מלבד „פיטנים עלומי השם".

ואשר לעצם אסיפת השירים והפיוטים,— הנה אנו מכירים בה את השניות הנזכרת, שהֻנחה ביסוד הספר. מצד אחד השתדלו העורכים לתת לנו את הטוב ואת המשבח, ומצד שני—את הספרות בהתפתחותה, בעליתה ובירידתה. מפני השניות הזאת אי־אפשר היה לַספר בלי חֹסר סִמֶטְרְיָה במקצת.

החלק היותר מְשֻבח שבספר הוא הקֹבץ הגדול של שירי הקדש והחל למשוררי ספרד בתקופת־הפריחה—מרבי שמואל הנגיד עד רבי אברהם אבן־עזרא (עמוד סב—רט). בדרך כלל עלו הלקוטים באֹפן מֻצלח ורֹב הדברים שנכנסו בקֹבץ הם באמת מן המְשֻבח שביצירה הספרדית ויש בהם כדי למסור לנו תמונה שלמה של יצירה זו, ואם גם בכמה פרטים אפשר להקשות על העורכים, מה ראו לבחור בשיר אחד ולחַסֵר שיר אחר, שהוא לכאורה יותר מתאים. יפה עשו העורכים בזה שנתנו לנו כאן שלשה משירי־הנהי של רבי שמואל הנגיד על מות אחיו (יש להשוב, כי מספר השירים האלה היה לכל־הפחות שנים־עשר), שהם שירים קלַסיים ברגש ובבטוי הפשוט והאנושי, וכמו כן שלש דוגמאות משירת־היין של המשורר הזה, אף כי השיר השלישי (הנדפס בעמוד עו) אינו דוקא המְשֻבח שבהם (שיר מעין „עליכם לפעֻלכם לישר פעליכם" או „מת אב ומת אלול ומת חֻמם" מסַמן יותר את הלך־הנפש האנקריאונטי

ולא נשאר להם אלא להוציא בטוב־טעם את הסלת המשֻבחת מבין הקמח הטחון מכבר. בעלי־אספות שלנו לא נולדו במזל־טוב כזה. רק מעטים מגדולי היצירה העברית שבימי־הבינים מצאו להם גואלים, שטפלו בהם מתוך חִבה יתרה והשתדלו לכנס את כל דבריהם ולהגיהם די־צרכם ולהוציאם בצורה מתקנה ובמדת השלֵמות שנִתנה בידם. — ואף־על־פי־כן השאירו הגואלים האלה עוד בקצה רחבה לבאים אחריהם להתגדר בה, מכיון שלא כל היצירה המבֻקשה נמצאה תחת ידיהם—ופתאם מתגלים כתבי־יד בלתי־ידועים או עלי־גניזה עם שורה שלמה של דברים, שנעלמו מעיני החוקרים הראשונים. — אולם רֹב הפיטנים לא זכו לחסד־של־אמת מעין זה, ודבריהם נשארו מְפֻזרים על־פְני הישימון הגדול של הספרות העברית העתיקה והחדשה: הפיוטים השקעו בכל מיני סדורים ומחזורים, ושירת החל נתפרסמה במקְריות של „כל אשר יעלה המזלג״ על־ידי מחַטטי כתבי־היד שבזמן החדש בכל כתבי־העת והמאספים המֻקדשים לעניני היהדות, שיצאו לאור בעברית ובכל לשונות אירופה במאת־השנים האחרונה, מן „בכורי־העתים״ ו„כרם חמד״ ו„אוריֶנט״ עד „הצופה במדינת הגר״ וJewish Quarterly Review המחֻדש, היוצא־לאור באמריקה בזמן הזה. — ובין המאספים האלה נמצאו גם קיקיונות, שכמעט לא שמע עליהם איש בשעת יציאתם לאור ואחרי זמן קצר נשכחו מן הלב. — ואחרי כל „הפרסומים״ האלה, שנפשו לשירת ישראל בעתונים ובמאספים (והרוצה לעמוד עליהם בשלמותם, עליו לבדוק אפילו בכל גליונות „המליץ״ ו„הצפירה״ !) — עוד חלק גדול ממנה נשאר רובץ בכתבי־יד שבביבליותיקות רבות, צבוריות ופרטיות, או בעלי־גניזה המֻטלים בין עפר ואשפה וצרורים בשקים בקמברידג׳ ובאמריקה ומחכים עד שיגָלו לעין־אדם. בתנאים כאלה עבודת הלקיטה היא קשה ומסֻבכה מאד־מאד. כי המלקט צריך תחלה לכנס את כל היצירה המגֻונת הזאת מכל רחבי־הפזור, ולא נִתן בידו להקיף אותה בטביעת־עין, כדי לבֹר ממנה את העִדית. ועל־כן עלינו להחזיק טובה כפולה לעורכי הספר „מבחר השירה העברית״ על עבודתם הקשה והטֹרח הגדול שהשקיעו בו, עד שעלה בידם לתת לנו כלי מחזיק ברכה וקובע ברכה לעצמו.

הספר ממַלא חלל נִכר בספרותנו. לרגלי הפזור הגדול של כל הספרות השירית והפיוטית (אני מבדיל כאן בין שני הסוגים האלה, שהם באמת מעין „הִינו הך״, על יסוד המסֹרת שלנו: שירים הם בעִקר שירי חֹל, פיוטים — שירים שהשתמשו בהם בעבודת אלהים) לא היתה לשום משכיל עברי סקירה כל־שהיא על היצירה השירית שבגלות. רק חֻליות חֻליות הגיעה לידינו באקראי השירה הספרדית, וחֻליות אלה לא נִתנו להצטרף לשלשלת שלֵמה. הפיוטים של יתר חלקי כנסת ישראל נודעו לנו רק מתוך הסדורים והמחזורים, ששם הליטה המסכה הדתית על בחינתם הפיוטית. הכנוס שבספר הזה דינו להבליט את הקשרים המיכניים והאורגניים שביצירה השירית של ימי־הבינים ולהציג לפני הקוראים את היוצרים הבודדים, הן בקומתם האישית, הן במסִבָתם ובשלשלת קבלתם.

חותם מלֻמד מנֻסה וּמֻמחה לדבר טבוע על הקֹבץ הזה. הרב ד״ר חיים ב ר ו ד י הקדיש את כל עבודת חייו למחקר השירה הספרדית ויותר מכל החכמים שקדמוהו זכה אותנו בקבצים שלמים ומדֻיקים ומתֻקנים על־פי עֹצם דרישות המדע של זמננו. הוא שסדר והוציא לאור את הקֹבץ הגדול של שירי רבי יהודה הלוי (שקרא לה בשם „דיואן״) בשלשה כרכים גדולים עם פרושים ובאורים רבים — ולא הספיק לברך על המֻגמר „בעון הדור״; הוא שהוציא לאור בקבץ חדש ושלֵם יותר את שירי רבי שמואל הנגיד (והחלק השלישי, החותם את הקבץ, נסדר בדפוס ולא יצא לאור עד היום הזה — מחמת מה ?); הוא שהתחיל להוציא לאור גם את שירי רבי שלמה בן־גבירול, ופרסם מספר מסֻים של שירי רבי משה בן־עזרה במאספים ובכתבי־עת שונים — וגם מן השירה הספרדית המאֻחרת לא משך את ידו והוציא לאור לקט משירי רבי שלמה דפיאירה. כבר בשנת 1905 סדר—יחד עם המלֻמד האשכנזי, חובב השירה העברית, ק. א ל ב ר כ ט — אנתולוגיה לשירת ישראל בספרד בשם „שער־השיר״,— לתועלת תלמידי־האוניברסיטות וקהל־הקוראים הרחב, ורק ה„שער״ האשכנזי וההקדמה והבאורים שבאשכנזית עמדו לספר הזה, שלא נתפרסם כהלכה בארצות־המזרח.

ההבדל בין ספר „שער השיר״ ובין

לשער, שחור הסלע, שבו קבר יוסף הרמתי את ישו ביום הצליבה, ביום הששי לשבוע לעת ערב (מרקוס, טו, מב), היה רק קבר ארעי, כי העת היתה קְצרה לקברו כראוי, ובלילה גנבו משם את גוף המת אנשים נעלמים (אולי מאנשי־הצבא הרומיים, שעמדו שם על המשמר), כי חפצו לקחת מעליו את הסדין, אשר בו כרָכו יוסף הרמתי (באמת מסַפר שם, שעל בגדי ישו, שלבש בחייו, הפילו החַיָלים גורל), ולמען הסתר את עקבות גנבת הסדין ולגלגל את החשד על אחרים, על תלמידיו, קברוהו באדמה במקום לא־ידוע. השערה זו אינה מעוררת לכל־הפחות פקפוקים וְקשיות מעין זו: „אִלו היו (תלמידי ישו) עושים כך בלילה בכונה מכֻונת כדי לומר למחר, שישו קם לתחיה, הרי מוכרחים היינו לומר, שכל אמונתם בימים הבאים לא היתה אלא אונאה וְאחיזת עינים; וזהו דבר שאי־אפשר. אין דת של מליוני בני־אדם נבראת על־ידי רמאות מכוונת״ (עמוד שפח ולהלן).

יותר מקורי הוא מחברנו בחלק האחרון של ספרו, הדן בדבר „תורתו של ישו״. השאלה העִקרית, שעליה סובבים כמעט כל דברי המחבר בפרק זה, היא שאלת היחס ששרר בין ישו ובין היהדות. המחבר מטעים, שישו עמד עדַין על בסיס היהדות. ישו הנוצרי הוא אך פרי ארץ ישראל בלבד, פרי היהדות הטהורה, בלא שום תערֹבת נכרית (שצו). הוא עצמו קִיֵם את כל המצוות המעשיות כיהודי גמור (שצז). ולא זו בלבד, אלא שהיה בו גם אותו הגאון הלְאֻמי („אתה בחרתנו״) ואותה ה„התכַּוצות הלְאֻמית״, שבסבתם מרבים הנוצרים של ימי הבינים ושל עכשו לגנות את היהודים (שצו). כשהוא שולח־אֶת השליחים לבשר את ביאת המשיח ואת קרבתה של מלכות השמים, הוא אומר להם: אל דרך הגויים אל תלכו ואל עיר השומרונים אל תבאו. לכו אל הצאן האובדות, אשר לבית ישראל (מתיא, י, ה, ו). לכנענית אמר ישו את הדברים, המלאים בוז לאֻמות־העולם: לא טוב לקחת את לחם הבנים ולהשליכו לכלבים (שצז). אבל אם כן הדבר, הלא מתעוררת השאלה בכל תקפה: מדוע „דחפו אותו היהודים בשתי ידים״? מדוע מסרו אותו להורגים, ולתורתו לא אבו שמוע? — מחברנו מקבל בצדק את דעת החכמים, שישו התיחס למצוות המעשיות בקלות במדה ידועה ובעת הצורך ובתורתו היו כבר גרעינים, שבהתפתחותם היו מכרחים להביא לידי פריצת גדר היהדות, והם הביאו באמת לידי־כך על־ידי תורת פולוס. כל הפרק הזה נקרא בשים־לב ובענג.

אין כאן המקום להתפלפל על־דבר הקשר הפרגמטי והפסיכולוגי שבין תורת פולוס ותורת ישו רבו, ולמד על־ידו את הנחות מחברנו, אם הן מבארות ומבררות את יסודי התפתחות דתית זו, אבל בכלל נוכל לאמר, שדברי המחבר בשאלה קשה וסבוכה זו ראוים להשמע.

הכפר נדפס בהדור חיצוני, אולם מֻרגש מאד חכרון מפתח בסדר א״ב לשמות ולענינים הבאים בספר הזה. כדי להקל את התפוש ראוי היה לכל־הפחות לצַיֵן בראש כל עמוד את הענין הנדון בו, או לכל־הפּחות את מספר הפרק.

הקורא העברי, שאין לו לא פנאי ולא אפשרות לקרא את הספרים הרבים, שנכתבו על „ישו הנוצרי״ בשפות אחרות, יכיר בודאי טובה למחבר על שקידתו העצומה, שהראה, לאסוף וללקוט מהמון ספרים ומאמרים את החֹמר הדרוש ולהציע אותו בהרצאה יפה ונוחה בכללה.

ד״ר א. ש. קמנצקי.

„מבחר השירה העברית״

מבחר השירה העברית—למיום חתום כתבי הקדש עד גלות ישראל מעל אדמת ספרד בשנת ה״א רנ״ב. ערוך ומתֻקן ע״י חיים ברָאדי בהשתתפות מאיר וינר. ליפסיא. הוצאת „אינזל״. תרפ״ב. י״ד ושנ״ו עמודים.

מה בין „אנתולוגיה״ של הירֻשה הפיוטית לאחת מאֻמות־העולם הנאורות ובין ספר לקוטים מן המבחר שבשירת ישראל בימי־הבינים? בעלי אסֻפות שבאֻמות־העולם מוצאים את היצירה הפיוטית של עמם מוכנה לפניהם בשלֵמותה האפשרית בהוצאה מדֻיקת ומֻגהה

והספור הזה, אם הוא גם בדוי (עַיֵן עמוד שיא, הערה 2, ועמוד שיד), מוסר לנו על־כל־פנים ר ש ו ם היסטורי אמתי.

הספעת התיאולוגים הנוצרים על מחברנו נראה, למשל, גם מדבריו אלה: בדברו על כח הספעת ישו על חולי העצבים, שבו רפא את החולים האלה, הוא אינו נוגע ישר בשאלה, אם לא היה ישו בעצמו חולה במחלת הרוח, שאלה, שדנו בה חוקרים מֻמחים במקצוע רפואת השגעון, כמו הרופא Somer (de Lootsen) בספרו Jesus Chri. tu; vom Standpunkte des Psychiaters והחוקר Emil Rasmussen בספרו Psychopathologische Studie über Jesus וכיוצא בהם, אלא הוא אומר (עמוד רפד): „זהו א־תו כשרון של הספעה, שהיה, במדה אחרת ובצורה אחרת ואף בנטיה לצד אחר, ל מ ו ח מ ד, נביא הישמעאלים, ו ל נ פ ו ל י ו ן ה ר א ש ו ן, קיסר צרפת״; ובהערה בשולי הגליון הוא כותב: „עַיֵן על זה: O. Holzmann, War Jesus Ekstatiker? — Tübingen 1903. לידי קיצוניות הגיע Binet-Sangle, La Folie de Jesus Paris 1908״. כמה זהירות ודיוק הלשון!

עוד דוגמה: במאמר ישו אל העם ואל תלמידיו: „החפץ ללכת אחרי יכחש בנפשו ו י ש א א ת צ ל ו ב ו וילך אחרי״ (מרקוס, ח, לד) חושב אמנם מחברנו יחד עם התיאולוגים החפשים, את המלים „וישא את צלובו״ להוספה מאֻחרת, אבל מפני „שהרי אין הצליבה מיתה יהודית וישו ה ג ל י ל י לא היה יכול להשתמש בציור כזה, מפני שבגליל לא היה אז משגיח רומי, ושם עדַין היו דנים בדיני ישראל״ (עמוד שכב), ולא מהטעם הפשוט, שהמלים הנזכרות נכתבו בודאי רק א ח ר י ש כ ב ר מ ת י ש ו ע ל ה צ ל ב, והצלב נתקדש בשביל זה ונעשה לסמל של קְדֻשה וגם לסמל של הדת החדשה בכלל! („ישא את צלובו״=„ילך אחרי״). על־פי מדת בקֹרת זו מאֻחרים הם בלי ספק כל הפתגמים, המובאים באונגליונים בשם הנוצרי והמדברים על־דבר החוב ללכת אחריו (תיז) (למשל, הפתגם: „האוהב את אביו ואת אמו, או את בנו, בתו יותר משהוא אוהב את ישו, אינו כדאי לישו״ וכדומה).

את המסֻפר (מרקוס, יד, נ—נב) על־דבר הצעיר, שהלך אחרי ישו, התפוש מעֻטף בסדין, וכאשר אחזו בו השוטרים, עזב את הסדין וברח מפניהם ערם, — חושב המחבר לרשום חי כל־כך, עד שקשה לחשוב, שהוא בדוי מן הלב (עמוד שסז). אולם יותר נראה, ככל הספור הזה בדוי „לקַיֵם מה שנאמר״: „ואמיץ לבו בגבורים ערם ינוס ביום ההוא״ (עמוס, ב, טז), כי הרי חסר שֵם הצעיר, וזה אחד מסמני הבדיה.

מלבד הדוגמאות הצלה, שיכלנו אמנם להוסיף עליהן כהנה וכהנה, אנו מוצאים, שבכלל מרבה מחברנו לתת אמון לדברי הא נגליונים (ביחוד ל„מרקוס״) יותר מדי. וככל התיאולוגים החפשים הוא מציע את תולדות ישו על־פיהם, בעוד שחוקר היסטוריקן מֻמחה ומפֻרסם לרבים כאדוארד מֵיאר מכחיש, למשל, בספורי האונגליונים את כל המסֻפר על־דבר ימי ילדותו של ישו, על־דבר טבילתו בירדן על־ידי יוחנן, נסיונו על־ידי השטן, שליחות יוחנן המטביל אליו, משלי ישו בלוקס, פתגמיו במרקוס, יג, סדר הפסח שלו בירושלים וכדומה (עַיֵן Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, 1921, I, II).

בדבר הספור על תחית ישו מן המתים אומר המחבר: „על כרחנו אנו אומרים, ש י ו ס ף ה ר מ ת י, זה שמערת־הקבר החצובה בסלע היתה שלו, מצא לבלתי-נכון, ש„צלוב״ ישאר בקברות אבותיו, שהרי אך מתיא (כז, ס) יודע, שהקבר היה חדש, ובשביל ישו, לשמו, נחצב בסלע כראוי למשיח (כמו שהעַיִר, שרכב עליו ישו, היה עיר, שלא רכב עליו שום אדם). ולפיכך הוציא יוסף הרמתי את גופתו של ישו בחשאי במוצאי שבת וקבר אותה בקבר בלתי־ידוע״ (צד שפט). השערה זו היא של התיאולוג הנוצרי אוסקר הולצמן, בספרו Leben Jesu, Tübingen und Leipzig 1901 עמוד 392 ולהלן. אולם השערה זו אינה מבארת, מדוע עשה יוסף הרמתי את מעשהו זה בחשאי. מִמַּתַּי, כח, טו, אנו יודעים, שבין היהודים נפוצה השמועה, כי תלמידיו הוציאו את גוף המת בלילה, למען יוכלו לאמר אל העם: הנה קם ישו מן המתים. ועובדה זאת (שהיתה שמועה כזאת בעם עוד בדורות הראשונים לדת החדשה) היא היסטורית בודאי... ובנוגע לעצם ה„מעשה״ הנה יש

מנקֻדת השקפתם התיאולוגית הם מביטים על ישו כעל מחוקק, מיסד דת, והאמונה, שנתחנכו ונתגדלו בה, משפיעה עליהם במדה מרֻבה לראות בו לכל־הפחות אדם־המעלה, שלא היה כמוהו מן העולם ועד העולם. מנקֻדת השקפה זו נראה ישו כמרכז לכל התנועה החדשה, שנקראה אחר־כך המשיחית (ובפי היהודים „הנוצרית”), ובזה הם חוטאים להשקפה המדעית על מהלך ההתפתחות ההיסטורית: הם מקדימים את המאֻחר, מביטים על ישו מנקֻדת־הראות של הדורות הבאים אחריו (כמו שעשו זאת כבר סופרי האונגליונים) ומוציאים משפט מעֻקל. האמת ההיסטורית מורה, שבימי חייו היה הרשם, שעשה ישו על עמו, לא גדול הרבה. נגררו אחריו אחדים מ„עמי־הארץ” הגליליים („עם רב מן הגליל”—מרקוס, ג, ז—הוא בדרך ההפלגה, על־כל־פנים מהמשך דברי מרקוס נראה, שרֻבם היו חולים ומנגעים), חולים במחלת ה„דבוק”, מֻכֵּי־ירח ונשים נרגשות. כל תלמידיו לא הצטַינו לא בתורה, לא בחכמה, אף לא במדותיהם. ורק ברבות הימים, אחרי מותו הטרַגי, נתקדש שמו יותר ויותר ומִספר מעריציו הלך הלוך וגדול בהשפעת ספורי הנפלאות, שלא היה כבר איש להכחישם. אין לשכוח, שתלמידיו היו מרפאים חולים בשמו (עַיֵן עמוד שא). אולם התיאולוגים רואים כבר בישו ה ח י בריאה נפלאה, יוצאת מן הכלל, שֶגִלה מֻשג חדש באלהות, ושבשביל זה אין לכַד אוהו במדה רגילה, במדת בשר־ודם. ומהשפעת התיאולוגים זו לא נשתחרר גם מחברנו.

הנני מביא רק דוגמאות אחדות, אפיניות ביותר: המחבר סובר יחד עם החוקרים התיאולוגים, שהרעיון, שהוא הוא המשיח, בא ללב ישו פתאֹם, בשעת טבילתו בירדן על־ידי יוחנן המטביל. „כברק המסמא הבריק במוחו של ישו הרעיון הפתאומי, שהוא הוא—ה מ ש י ח ה מ ק ו ו ה. זהו הקול, ששמע בלבו, ושהוכן לקראתו על־ידי חייו הפנימיים העשירים והמכונסים (!) בנצרת במשך כשלשים שנה: חלומו בא לגמר־בשולו (?) ברגע הגדול בחייו, ברגע החגיגי (!) של הטבילה” (עמוד רסב). והן יש חוקרים, המכחישים כל ספור האונגליון על־דבר טבילתו, שבשעתה ירדה עליו רוח־הקדש בדמות יונה (מתי, ג, יג—יז; לוקס, ג, כא, כב). יש יסוד להשערה, שכל ספור זה הוא בדיה וחֹמרו לקוח מאוצר הבדיות המשֻתף לעמים רבים. יש בדיות רבות, המספרות על־דבר פלא, שנעשה לאדם, שירדה עליו יונה, או עוף אחר, או נעשה לו נס אחר, ועל־ידי פלא זה נבחר למלך או לשררות אחרת (זאת היא דעת גונקל; במקבילים התלמודיים, שהוא מביא ל„יונה” בתור רוח־הקֹדש וביחוס ל„בת־קול”, חסר המאמר „בת־קול שמנהמת כיונה”—ברכות ג, א). גם הספור על־דבר הנסיונות, שנתנסה ישו על־ידי השטן, מתבאר באֹפן כזה. הרעיון על־דבר „נסיון” איש, למען ברר את צדקתו ואמונתו, נמצא בספורי־בדיות רבים. ובספור „נסיון” ישו מיסודות הבדיה הם בלי ספק: מה שישו דן עם השטן בעצמו, מה שהשטן מציע לפניו להפוך את האבנים ללחם ולקפוץ ממרום בית־המקדש למטה, וכן מה שהעלהו מקֹדם למעלה על פנת גג המקדש או העלהו על הר גבוה, שממנו רואים את כל ממלכות הארץ (עַיֵן בספרו של גונקל: Das Märchen im Alten Testament 135, 136, 150). על־פי הבאור הזה אין עוד מקום להוציא, כדעת המחבר, רשום היסטורי כל־שהוא מספור אגדי זה. בכל אֹפן אין כל יסוד להליט, כי ו ד א י מסרת היתה בידם מפטרוס או מתלמיד אחר, ששמע מישו בדבר הנסיון דברי־משל מפל־א־ם: „מליצה חידות” (עמוד רסג).

ובנוגע לאמונת ישו, שהוא הוא המשיח, יש ידים להשערה, שהרעיון הזה בא לו בראשונה מה„שוטים”, החולים במחלת ה„דבוק” („אחוזי שֵדים”, בעלי „רוח רעה”, רוח שגעון), שישו היה מתהלך ביניהם, ואמר לרפא אותם, והם גם הם הביאו לו את הרעיון, שהוא „בן האלהים”. הלא כה מסַפר על־פי מתי (ח, כח, כט): ויהי כבואו [ישו] אל עבר הים אל ארץ הגדריים [יושבי גדרה, במזרחית־דרומית לים־כנרת, והם היו לרֹב נכרים היליניסטים, עובדי אלילים] ויפגשוהו שני אנשים אחוזי־שֵדים יוצאים מבתי־הקברות (עַיֵן חגיגה, ג, ב: איזהו שוטה... הלן בבית־הקברות) והמה רגזנים עד אשר לא יכול איש לעבור בדרך ההוא; והנה הם צֹעקים לאמר: מה לנו ולך, ישוע בן האלהים, הבאת הלֹם לענותנו בלא עת (עַיֵן גם מרקוס, ב, יא; ה, א; מתי, כ, ל, לא ועוד).

שמתקשה בו המחבר (עמוד יד), הוא, לדעתי, שם מסֹרס בכונה משם „בן־אנתרופו״ (υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου=בן־האדם) שהשתמש בו ישו הרבה לפי דברי האונגליונים.

שהשם „נצר״ (סנהדרין, מג, א) הוא רמז לנוצרי ואינו משֻבש מן „אנדרי״, כדעת המחבר (עמוד כ, עַיֵן גם עמוד רעב), נראה מהפסוק, שמביאה הגמרא עליו: „ואתה השלכת מ ק ב ר ך כנצר נתעב״ — רמז על מעשה הקבר הֵריק הידוע. כמו־כן אינה נכונה השערת המחבר, שהשם „בוני״ היא שבוש מן „יוחני״ או „יואני״ (?)=יוחנן (עמוד כא), והנכון הוא כהשערת הֶרפורד, שהוא רמז על ה„בן״ (עי״ש בעמוד כא, הערה 1).

נסן ל ג ו ף הספר, לציור חיי ישו. ציור זה כלול בחמשה ספרים (ג—ז) והוא כתוב בדיקנות מְרֻבה. יש כאן הערות רבות למחקר המקומות והזמנים, שיש בהם ענין לפעֻלותיו של ישו, יש כאן הערות ארכיאולוגיות רבות, אבל יש כאן גם ת י א ו ל ו ג י ו ת ח מ ה במדה מְרֻבה.

כן. בהרצאת חיי ישו ה ו ל ך ה מ ח ב ר ב ע ק ב ו ת ה ת י א ו ל ו ג י ם ה לִ ב ר ל י ם, שיש להם, אמנם, מעלה גדולה, שהם מקדימים להרצאתם נתוח מפֻרט ומְדֻיק של ספרי האונגליון, גם בנוגע לנוסחם [2], גם בנוגע ליסודותיהם הספרותיים. אולם חסרון גדול יש להם, שהם תיאולוגים יותר מחיסטוריקנים.

(בב״מ חסר). אמר לו רבי עקיבא [בב״מ: „עד שבא ר״ע ולמד״]: „וחי אחיך עמך״ — חייך קודמים לחיי חברך. כאן הֻבלט במאמר קצר ההבדל שבין המוסר הקיצוני לאהבת אחרים ובין הוִתּור לדאגת האדם לעצמו, שנתקבל ליהדות התלמודית. (על המאמר הזה בבבא־מציעא העירני ידידי ח״י בורנשטין). (ועַיֵן ד״ס לב״מ).

[1]) גם המאמר השני, המובא בשם „בן־פטורי״, ראוי להזכר. בתוספתא (הוצאת צוקרמנדל, וכן בהוצאת שלמה פרידלנדר, פרסבורג, תר״נ), פרק ו, א, נאמר: ר׳ יהושע אומר משום בן־פטורי: הרי הוא אומר (איוב, כז, ב): „חי אל הסיר משפטי ושדי המר נפשי״—מלמד, שאין אדם נודר בחיי המלך אלא אם כן אוהב את המלך. האם לא נתיחס מאמר זה ל„בן־פטורי״ בשביל ר א ש י ת ו של הפסוק המובא, — על־פי אמונת המחדשים? (כי המבטא „חי אל״ הוא מוזר, במקום „אל חי״) וכונת המאמר היא, כי רק האוהבים את המלך (המשיח) נודרים בחייו (נשבעים, שקם לתחיה). אמנם בירושלמי, סוטה, פרק ה, הלכה ח (שם הנוסח: תני בשם ר׳ יהודה) מובא המאמר הזה להוכיח, שאיוב עבד את הקב״ה מאהבה (הגם שנאמר עליו „י ר א אלהים״), בנגוד לרבן יוחנן בן זכאי, „שהיה דורש כל ימיו, שלא עבד איוב את המקום, אלא מיראה״ (עַיֵן משנה, סוטה, ה; בבלי, סוטה, כז, ב). אולם גם לזה, שצריך אדם לעבוד את ה׳ באהבה, יש סמוכין בדברי האונגליון (הַשְֻוֵה דברי ישו: „ואהבת את ה׳ אלהיך״—זו היא המצוה הראשונה). (בתוספתא, הוצאות אחרות, הנוסח: ר׳ יהודה אומר בשם בן־פטורי, אולם בילקוט לאִיוב, שם, (תתקי״ד) הנוסח: ר׳ י ה ו ש ע אומר בשם בן־פטירי, והוא הנכון).

[2]) עד כמה נחוץ לדעת את קביעת הנוסח הנכון בספרי האונגליונים נראה, למשל, מפרט זה: במתי, יב, א—ח יְסֻפר, שישו ענה את הפרושים, אשר הגידו, שתלמידיו קוטפים מלילות בשבת: והלא קראתם בתורה, כי בשבתות יחללו הכהנים את השבת במקדש ואין להם עון, ואני אומר לכם, כי יש פה גדול מן המקדש, ולו ידעתם מה הוא שנאמר „חסד חפצתי ולא זבח״ לא הרשעתם את הנקיים. והנה החוקרים החדשים החליטו, שהנוסח הנכון הוא כאן ביונית לא μείζων „[איש] גדול״ (בלשון מין זכר), אלא μείζον „[דבר] גדול״ (בלשון מין בינוני), כלומר: יש פה ד ב ר גדול מן המקדש, והוא החסד. והנה הרעיון בנוסח זה מצינו, שהביעו גם רבן יוחנן בן זכאי. הלא כה יְסֻפר (באבות דרבי נתן, פ״ד׳: פעם אחת היה רבן יוחנן בן זכאי יוצא מירושלים והיה רבי יהושע הולך אחריו וראה בית-המקדש חרב [אר״י: אוי לנו על זה שהוא חרב] מקום, שמכפרים בו עונותיהם של ישראל. אמר לו: בני, אל ירע לך, יש לנו כפרה אחת, שהיא כמותו (כלומר כביהמ״ק), ואיזו—זו גמילות חסדים, שנאמר „כי חסד חפצתי ולא זבח״. (עַיֵן במאמרו של מ. פרֵימן, במונטסשריפט, 1914, 289—281). הד״ר קלוזנר מביא (בעמוד רצב) את הספור הנזכר על־פי לוקס (ושם חסר המאמר: יש פה גדול מן המקדש וכו׳), ובעמוד תל״ד הוא אומר, שישו אמר ע ל ע צ מ ו, שהוא גדול מבית־המקדש.

לתפוש בכל עֹז ביהדותו של מיסד הדת החדשה, כי הוא מדַמה, שבכבודו גם לנו כבוד. אהבתו ליהדות מתבטאת בפֵרוש, כשהוא משבח את גרץ, שהוא לא שכח ש„מי, שמשפיל את ערכו של ישו משפיל באותה שעה את ערך היהדות עצמה, שאך ממנה שאב ישו את תורתו" (עמוד ק).

ואף־על־פי־כן עלתה לו לַמחבר להיות אֹביֶקטיבי במדה ידועה ולשמור את הסגנון המדעי בכל חלקי הספר.

בפרק „התלמוד והמדרשים" מבקר המחבר את הידיעות הנמצאות בהלמוד על־דבר ישו. שיטתו בבקֹרת זו היא מדעית ומתונה. הוא מבדיל בין הידיעות, שנמסרו לנו על־ידי ה ת נ א י ם ונשארו במשנה ובבַריתות ובמדרשים קדומים, ובין אלה הידיעות, שהגיעו לנו על־ידי האמוראים בגמרא ובמדרשים מאֻחרים. לידיעות ה ת נ א י ם הוא נותן ערך היסטורי ידוע, אבל לא לידיעות האמוראים, מפני שבזמנם ובארצם (בבל) כבר נמחה במדה מרֻבה זכר חיי ישו ומעשיו ורק אגדות קטועות היו נפוצות בעם על־אודותיו (עמוד י). אולם גם לידיעות התנאים אנו צריכים, לדעת המחבר, להתיחס בבקֹרת מדעית. משום זה מסיר המחבר מתוך עבודה מדעית על ישו בתלמוד ובמדרש את כל הנאמר שם על בן־סטדא, שהאמוראים, ורב חסדא בראשם, חשבו אותו ל„בן־פנדירא" ולישו (עמוד יא). והוא מקבל את השערת צ. פ. חיות, ש„בן־סטדא" הוא כנוי לנביא השקר המצרי, הנזכר גם בספר יוסף הכהן. אוּלם כאן גדש המחבר, לדעתי, את הסאה. כמעט שאין ספק בדבר, כי האמוראים כִּונו כאן אל האמת, בחשבם את „בן־סטדא" לישו. הראיה העִקרית, ש„בן־סטדא" א י נ ו ישו, היא, שבבריתא (תוספתא, סנהדרין, פ"י) נאמר: „וכן עשו לבן־סטדא ב ל ו ד", בעוד שישו נשפט והומת ב י ר ו ש ל י ם. אולם „בן־סטדא" (=ברסטדא) הוא באמת כנוי לישו ונשתבש או נסתרס בכונה (על דרך „בית־כ ר י ה" במקום „בית־ג ל י ה" וכדומה) מהשם „כרסטוס" (או „כריסטא"-„christe" בתמונת הקריאה, כמו גם „ישו"=Jesu בקריאה) והמלה „בלוד" נכתבה בטעות השמיעה במקום „פִּלַּט". ובכן הנוסח העִקרי ה״ה „וכן עשה ל כ ר ס ט א פלט" (מפני שהנציב הרומי פִּלַּט קִיֵּם את פסק־הדין, נקרא על שמו). אולם האמוראים, שקבלו כבר את השם „בן־סטדא", פֵּרשו אותו על־פי דרכם. הנוסח הנכון—המְאֻחר—בסנהדרין, ס״ז, א, היא: „וכן עשו לבן־סטדא בלוד ותלאוהו בערב הפסח", והגִרסה „וסקלוהו" היא משֻׁבּשת. במקום אחר (שבת, קד, ב) אמרו על בן־סטדא, ש„שוטה" היה (כלומר „משֻׁגע" ו„בעל רוח רעה"), ובאמת אמרו על ישו גם בני דורו, שעשה את מעשי נפלאותיו ברוח הטֻמאה (עַיֵּן במאמרו של צ״פ חיות ב„גֹרן", ספר ד, 34, בהערה 4). קלוזנר מביא את הבריתא: כל חַיבי מיתות שבתורה אין מכמינין עליהן ח ו ץ מ ן ה מֵ ס י ת וכו׳ וכן עשו לבן־סטדא בלוד (עמוד יא), ואחר-כך (בעמוד יב) הוא מקשה: „קשה לשער, שכל זה מתיחס לישו. אותו לא חשבו בעלי התלמוד אך ל„שוטה" (משֻׁגע) בלבד, אלא למֵסית מסֻכן, שמשך אחריו עם־רב" (ובכן ממנו ראיה, שסריטה על הבשר היא כתיבה ?)!

את המעשה המסֻפר על־דבר יהושע בן פרחיה, שדחפו לישו בשתי ידים (סנהדרין, קז, ב ושם נסמן), חושב המחבר בצדק למְאֻחר. בין שאר דבריו הוא מקשה: „ישו בתור משתחוה ללְבֵנה—כלום יש לך אבסורדוס גדול מזה ?" (עמוד יז). אולם כבר בארתי במקוב אחר, שבמקום „לבינתא" („אזל זקף לבינתא והשתחוה לה") צריך להיות „צליבתא" („זקף" מורה בארמית „תלה", „צלב"), ובכן יש כאן רמז אגדי על עבודת הצלב לנוצרים. השם „בן־פנדירא" או „בן־פנטירי"[1] („פנתרי"),

---

[1]) אפשר ש„בן פטירי" (נ״א „בן פטורא" או „בן פטורי"), שנזכר שתי פעמים בתלמוד, הוא „בן פנטורא" („בן פנתורא"). תשומת לב מיֻחדת מושך „דרש" זה של „בן פטורא". בספרא, לפרשת בהר, פרק ו, על הפסוק „וחי אחיך עמך" (ויקרא, כה, לו), וכן בבבלי ב״מ, סב, ע״א, נאמר: זו דרש בן פטירי: שנים, שהיו הולכים במדבר, ואין ביד אחד אלא קיתון של מים, אם שותהו אחד, מגיע לישוב, ואם שותים אותו שנים, שניהם מתים—דרש בן פטירי ישתו שניהם וימותו [„ואל יראה אחד במיתתו של חברו", כ״ה בב״מ, שם], שנאמר וחי אחיך עמך

של ישו, ושגרמו, שהנצרות תהיה שונה מן היהדות.

על־פי שתי המטרות, שהציב לו המחבר, נחלק תֹּכן הספר לשני חלקים: א) חיי ישו, ב) תורתו. בתור מבוא צריכה היתה לבוא סקירה קצרה וכללית על המקורות, שמהם אנו שואבים את ידיעותינו על־דבר ישו, וסקירה כללית על התקופה והסביבה, שבהן חי ופעל הנוצרי. אולם המחבר לא ערך את ספרו על־פי תכנית פשוטה וקצובה כזאת. הוא חלק את ספרו לשמונה „ספרים״ ונתן מקום גדול כל־כך לשני ה„ספרים״ הראשונים, שהם באמת ה מ ב ו א, עד שהם ממלאים יותר מ מ ח צ י ת כל הספר. בשני הספרים הראשונים הוא נותן לנו לא סקירות כלליות, אלא הוא ממלא אותם בפרטים ובפרטי פרטים, שמקומם במונוגרפיות מְיֻחדות במקצוע „תולדות החקירה״ על־דבר ישו וראשית הדת הנוצרית ותולדות ישראל בדורות האחרונים בימי הבית השני. הפרטים האלה מיגעים הרבּה, והקורא נשאר נבוך ואובד־עצות. „מרֹב העצים נעלם היער״. כנראה, חש המחבר בעצמו, שהחלק על המקורות הוא משעמם יותר מדאי, ולכן הפסיקוֹ ונתן לנו את המשכו ב„נספח״ מְיֻחד בסוף הספר (תסו—תקא). הפרטים גם מטשטשים את רשם התמונה בכללותה והם מְיַתרים עוד בשביל זה, שרֻבּם כֻּלם כבר נאספו ונתבררו במחקרים מְיֻחדים, שנתפרסמו על־ידי חוקרים מֻמחים בַּמקצועות האלה. כך יש פרטים יתרים בפרק לחקירת הספר הידוע „תולדות ישו״ (שנקרא, אגב, גם בשם „תורת המ״ת״ [=המשיח תלוי?] במבטא מסֹרס בכונה נגד „תורת אמת״), הגם שלספר זה אין ערך היסטורי לחקירת תולדות ישו, וכבר פרסם החוקר שמואל קרויס חקירה מְיֻחדה על־אודותיו.

פרק חשוב בחלק זה הוא הדִרּק על „המקורות העברים״, שאותם מביא המחבר ראשונה, „מפני שישו נולד, חי ומת בתוך היהודים״ (עמוד ז). אמנם הטעם הזה אינו מדעי ואֹביֶקטיבי כל־צרכו, כי לפעמים יש לתת משפט הבכורה לעדות „גוי״, אִם הוא רק „מסיח לפי תֻמּו״ וקרוב יותר לזמן הפעֻלה. על־פי ההשקפה הזאת יש לתת סדר זה לגבית עדות המקורות על־דבר חיי ישו: א) אגרות פולוס (אם רק יתברר הדבר, שהן נכתבו באמת על־ידי פולוס, שחי סמוך לימי ישו, ואינן מזֻיפות, כדעת חוקרים אחדים). ב) הדברים המעטים הנמצאים בספר „קדמוניות היהודים״ ליוסף הכהן (פלַויוס), דברים, שזיופם נִכּר מתוכם, וכבר הסכימו כמעט כל החוקרים המֻמחים, שהם נוספו, או לכל־הפחות, נתרחבו אחר־כך בספר קדמוניות על־ידי מעתיק נוצרי (המחבר משתדל ביחד עם תיאולוגים אחרים להציל דבר־אמת מהרשום שם בספר יוסף וגכשל כאן בטעות לחשוב, שהֶגֶסִפּוּס, אחד מקדמוני הנוצרים, נקרא בשמו העברי יוסף (עמוד נד), טעות, שבאה לו בודאי על־ידי זה, שספר „מלחמות היהודים״ ליוסף פלויוס נקרא בעִבּודו המְאֻחר בלשון הרומית בשם „Egesippi historiae libri V״ בסֵרוס השם יוסף ל„אֶגֶספּוּס״. באמת ספק גדול הוא, אם היה „הֶגֶספּוּס״ הנוצרי יהודי מימיו; השם הגספוס (Ἡγήσιππος) הוא יוני במקורו). ג) הידיעות המעטות, שאנו מוצאים בספרי הסופרים הרומיים: טציטוס, סוי־טוניוס ופליניוס הצעיר. ד) ספרי קדמוני הכנסיה הנוצרית, יוסטינוס המְעֻנה (המחבר קורא אותו בטעות „העד״; בעמוד שכה— „יוסטינוס הקדוש״), ופַפּיאס. ה) האונגליונים הגנוזים והחיצונים. ו) האונגליונים הקַנוניים. ז) התלמוד והמדרש. סדר זה מתאים לסדר זמן כ ת י ב ת הידיעות הנדונות, וכמובן, כל הקרוב יותר לזמן המעשה, עדותו יותר נאמנת (אם רק לא יתברר זיופה). בתתו משפט הבכורה לתלמוד ולמדרש, נתגלה במחברנו, שלא בכונה מְיֻחדת, הלב היהודי, הדופק בו בחזקה. וכאן מקום להטעים, שלֵב יהודי נלהב מתבטא לפנינו בספר הזה בכל חלקיו, ל מ ר ו ת השתדלות המחבר להיות מדעי ואֹביֶקטיבי. אהבתו לעמו מביאה אותו לא רק לידי כך, שיתאמץ להחליט, שבאמת חי ישו הנוצרי, ולא משל היה, כדעת החוקרים החדשים, אלא גם לעשותו ליהודי לכל דבריו. אהבתו לעמו מביאה אותו, למשל, לשמות גם על דברי וְלהויזן, ש„י ש ו ל א היה נ ו צ ר י—ה ו א ה י ה י ה ו ד י״ (עמוד תנד) ולתפוש אותו בדבורו זה בחזקה (עמוד תנה, ושנוי בעמוד רצ), ולדחות בכל תֹקף את השקפת החוקרים הויפט, צ׳מברלֶין וקמינקה, שישו יכול היה להיות מזרע הגוים (מבעילה אסורה, עמוד רמא). גֹדל הכבוד, שרכש שֵׁם ישו בעולם הנוצרים, מושך בכחו את מחברנו

בִּבְּלִיוֹגְרַפְיָה

„יֵשׁוּ הַנּוֹצְרִי"

„ישו הנוצרי" — זמנו, חייו ותורתו. מאת ד"ר יוסף קלוזנר. 466 עמודים. ירושלם תרפ"ב. הוצאת שטיבל. ארץ־ישראל.

המטרה הראשית, שהציב לו הד"ר יוסף קלוזנר בספרו, היא, לפי דבריו בהקדמתו, לתת לקוראים העברים ספר, שיספר את תולדות חייו של מיסד הדת הנוצרית בדרך הבקרת, בלי הגוזמות וספורי הבדיות של ספרי „הברית החדשה"—מזה, ובלי הגוזמות וספורי הבדיות של ספרים כ„תולדות ישו" או „מעשה תלוי"—מזה. יש להסכים עם המחבר, שאך למותר הוא להרבות דברים על הצורך, שיש בספר כזה בשפה העברית; „די לומר, שעד היום הזה לא היה בעברית שום ספר על ישו היהודי (sic), שלא תהיה לו או מטרה נוצרית מיסיונרית—להכניס יהודים בדת הנוצרית, או מטרה יהודית דתית—להרחיק את היהודים מן הדת הנוצרית".

אמנם מעט קדם לזה (עמוד ב) מודיע המחבר, שמטרת הספר הנוכחי היא רק דבר זה: לפתור את ה„נגוד הגדול" הכלול בזה, שישו היה יהודי, ותלמידיו, ועוד יותר תלמידי תלמידיו, התרחקו מעל ישראל, או יותר נכון, „לפתור את השאלה: מדוע לא קבלו היהודים בְרֻבּם הגדול והעצום את תורת ישו, התקוממו לו בחייו ולא נעשו נוצרים אף בשעה שכל העולם נתקרב אל הנצרות יותר ויותר" (עמוד א).

אולם שתי המטרות האלה אינן מתנגדות זו לזו. אדרבה, הן מחַיבות את המחבר לתאר את נושא ענינו מכל צד, גם מהצד הביוגרפי, גם מצד הערכת התֹכן של למודיו. אמנם לבאר „במה שונה ונבדלת היהדות מן הנצרות או הנצרות מן היהדות", בספר, שמחברו אומר בצדק: „הרי את תולדות־ישו באתי לספר ולא את תולדות־הנצרות" (עמוד קכד),—קשה לכאורה, כי הלא בימי ישו לא היתה עוד נצרות בעולם, והכתה הקטנה של תלמידי ישו, שנשארה בירושלים אחרי מות מורם, היתה באמת רק כתה חדשה, שעמדה עוד כֻּלה בגבול היהדות. אבל המחבר מחליט באמת, „שאלמלא היה בתורת־ישו שום דבר מתנגד להסתכלות בעולם הישראלית, היה הדבר מן הנמנעות, שתצמח ממנה תורה, שרוח היהדות אינה נוחה הימנה במדה מרובה כזו. מאפס יצא אפס (המחבר שונה את ההנחה הזאת פעמים אחדות בספרו). אפילו אם תורתו של ישו לא היתה מכֻונת כלפי היהדות של זמנו במחשבה תחלה, ודאי כבר היו בה שְׁפִירים (גרעינים), שאחר־כך היתה יכולה וצריכה להתרקם מהם תורה לא־יהודית ואף אנטי־יהודית" (עמוד ב).

ובכן לא לבאר במה שונה ונבדלת היהדות מן הנצרות או הנצרות מן היהדות היא מטרת הספר, אלא לגַלות את הגרעינים, שהיו כבר בתורתו

האמנות קפיצת־רוח פתאֹמית היא, שבן־רגע היתה ובן־רגע אבדה, והיוצר — מִשֶׁעבר רגע־היצירה ורוח־האלהים בת־החלוף סרה מעליו, אינו אלא בשר־ודם פשוט, חלש וקטנטן ועשוי להכשל על כל צעד ושעל כאחד־האדם. נָהגה אפוא ביצירה ונשכח את היוצר. אולם שכחה זו מאין תבוא? הפצע טרם העלה קרום, והזדון עדַין לועג: „גדולי־האדם" עזבו את אלהיהם והלכו אחרי — ואתם אומרים „נהגה ביצירה ונשכח את היוצר"? אם היוצר עלול לעשות שקר בנפשו, איך תשכחו את השקר הזה, בשעה שאתם הוגים ביצירתו, וכל שורה יפה צועקת: כְלי שקר! וכל ניב מצלח — כלי זיוף! הוי, מי יתננו רק מעט אמת בספרות, אמת שהיא שקר בחיים והיוצר נכון למסור נפשו עליה, כישעיהו בשעתו על אמתו שלו וכסוקרַטס על אמתו שלו וכשֶלי על אמתיותיו שלו — ואחזנו באמת ההיא ודבקנו בבעליה ולא נרפנו! אולם ספרות שכל עִקרה הזית־הרגע, סוף־סוף אינה אלא אקרובטיות, — ואקרובטיות, שנודע טיבה, אינה עושה רשֶם ואינה זנה את הנפש כלל ואפילו צל של אמת אין בה.

כך הזקינה הנפש באותו יום קודר וקר, שנתגלה קלונו של מטרלינק לה כסמל קלונה של כל האמנות, של כל התרבות האירופית. ואפילו עכשו, שעברו כחמש שנים מאותו יום של משבר רוחני והנפש נעשתה סלחנית יותר מתוך שקהה הכאב, קשה עדַין לשוב אל מטרלינק באותה אהבה ובאותה אמונה, שבהן ננהה הלב אחריו לפני בוא החרבן. פקעה איזו נימה בלב ושוב אינה מִתְאַחָה עולמית. כל החטאים, שחטאו היוצרים באותם ימי־הבלהות, אפשר יִשָכחו מעט־מעט, עד שיֵרָאו כאִלו נמחלו. אולם חֵטאו של מטרלינק, זה שעמד בממשלת הדממה ובָגד בה, לא יִמָחה מן הלב. ואולי אין הדבר אלא נדמה כך, מפני שמטרלינק לא חזר בו עדַין, בגלוי, לפָחות, כהויפטמן, למשל? אפשר; אולם מה־שהוא לוחש לנפש, שחֵטא שכזה, מַעַל בקדֻשת הדממה, אפילו תשובה אינה ממרקת אותו.

ש. הַלקין.

זה רק הוא הבין את סבת השנאה האימה, שגרמה למוראי־החרבן, שתקפו את האנושות. הוא הוא שהבין, שאין הקנאה והחשדנות, שהביאו את ההרס וחלול־הקדשה, עוברות וחולפות מן העולם על־ידי תורות קבועות ומצקות, לוחות־אבן, שעקריהם נכנסים אל המוח ובמקצתם אל הלב. השכל לעולם אינו נעשה מורה לאדם; וכל התורות הנעלות, שבאו לעולם, אינן אלא פסות־ניר — כל־עוד לא עמד האדם ביחס ישר אל ההויה, כל־עוד לא הביט אל נפשו וממילא גם אל נפש חברו. התעוררות נפשית, תחית הפרט— רק היא תגאל את האדם.

אמנם גם אז נטה הלב לגלות בו תורות ועקרים מדמים, שסופם היה להתבדות. נתפכחה הנפש למראה החרבן הגדול והכירה, שתקוה לתשועה קרובה אין גם ב„תורתו" של זה. אולם משהו נחמה, משען מעט היה האיש. „חדלו לכם מן האדם" — פסוק זה, עם כל היאוש שבו, שמח את הנפש, המבקשת מפלט לעצמה מתבל חולה זו. וטוב היה להרגיש באותה בדידות מרת־נפש, שיש לפחות אדם אחד בארץ והוא נבון ומרגיש ורחמן וטוב — ובעקר מ ב י ן גם את סבת אנדרלמוסיה אימה זו. אמנם היה גם רומן רולן אציל־הרוח, שחב חובת גלות מארצו וממולדתו משום שהעז לקרא לתבל משגעת וחוטאת זו בשמה הנכון. אולם הוא היה רק אח לצרה, אח גדול ונדיב־רוח מיחידי־הסגלה שבדור, שאף הוא אינו יכול למצא מוצא; ולא עוד, אלא שגם את סבותיה הוא רואה בשבירת לוחות־אבן, תורות שכליות, שלא נתקבלו. ולפיכך דבקה הנפש במטרלינק לאהבה אותו בבדידות האימה ולהוקיר את תורתו, תורת הפרט המתעורר לקראת לחש־הדממה של העולם.

ה

וכשהגיעה שעת־היקיצה ו„כהן־הדממה הנבון, המרגיש, הורחמן" הופיע שכור מתאות־נקמה, מתנודד עור מצמאון־רצח וקורא: „דם, דם, דם!" — היתה חרדת־אלהים על כל אלה, שראו בו את גואלם, ושנאה קפואה לכל האנושות הבזויה ומשטמה גדולה מזו למטרלינק עצמו תקפתם. בתוך שורת־הכרכים של כתבי־מטרלינק שבספריה הצבורית, שהיד היתה מלטפת יום־יום את דפיהם החביבים כמכרים טובים וקרובים מאז, והלב שב ומתרפק על כל ניב ועל כל רטט חי ומשדל שבהם, עמד כרך חדש, שעדין לא חלו בו ידים, מזהיר בתמימות כריכתו הירקרקה כראשוני־העלים באביב ומבשר תנחומים חדשים. והימים סוף השנה השניה או ראשית השנה השלישית למלחמה. וכשהבחינה העין בתחלתו של אותו ספר, קבץ מסות על־דבר המלחמה, שכלו שנאה עורת לגרמנים וקריאת־תפתה אחת לנקמה, להרג ולאבדן באויב, בעם הגרמני כלו, הנשים והטף גם־יחד, קפאה קללה כבדה על השפתים — והשם מטרלינק נעשה לסמל מדכא. ככל קדש שחלל.

מתחלה אי־אפשר היה ולא היה גם כל רצון לדין, להרהר ברשם המעיק הזה. השקר היה גלוי ומנקר את העינים. היה אדם אחד, שהלב האמין בו — ואיננו. כל אותם הדמיונות היפים על גאלת־האדם, הנפש החולמת עצמה הרתה וילדה אותם. לה לבדה הם. לה לבדה היו תמיד. מטרלינק כתב מה שכתב וחלומות אלה היו זרים לו בעצם. לו באמת היו שלו, מערים בקרקעית־נשמתו, לא היה בוגד בהם אפילו מתוך רתיחת־הדם שבאהבת־המולדת. אין זאת אפוא כי־אם רחוקים היו ממנו תמיד; גלינו בו פנים שלא כהלכה מתוך צרך ב„אילן גדול" לתלות את טובי־געגועינו עליו. וכל מה שהיה בו כדי להוליך אותנו שולל, להתחבב ולהתכבד עלינו מכל המשוררים, שקר היה, שקר ואחיזת־עינים! וקשה שקר זה מכל השקרים שבעולם, דוקא מפני שמסה־האמת אשר על פניו לא העיר אפילו צל של חשד בלב. זיוף אים, שעלה יפה כל־כך. „דובב מטרלינק את שפתי הדממה" — ובעצם הרי לא שמע את לחשה מעולם; שאם לא כן, לא היה יכול להתכחש לה ולכל התורות הטהורות, הצפונות בה בהכרח. כאורקל היוני, שהיה מתראה כמשמיע עצם קולם של האלים, כך התחפש מטרלינק כמשמיע לחש־הדממה, וכיון שלא שמעו מעולם — יפו.

כך היתה ההכרה הראשונה: אקרובט אמן: כמוהו כאחיו, כל ה„אמנים" הגדולים, האנדריבים והד'אנונציאים. ומי עוד יאמין בהם ובהזיותיהם, מעשי־להטים אלה, שתרמיתם נחשפה בעין? כן, עוד ימצאו רבים, ודוקא בנדיבי־הרוח, אשר יוסיפו לסדוק שערות ולהבדיל בין חלום למציאות ובין יפי למוסרו

סבה מניחה את הדעת, שאין אמת־רגש גדולה ממנה. כיון שפתחה הדממה את פיה, נתגלתה אי־הוּדאיות בחיי־הנפש — ולחשה החי, העירם נראה יותר מצָק ואמתי מכל תאוריהם המבֻססים, המסֻמנים היטב, של גדולי־המשוררים.

אמנם אמת חדשה אינה מתגַלָה לקורא תוך־כדי־רגע, ועד שהוא מתרגל בדרך־ההתגלות הזאת רשמיו קלושים ובלתי־משביעים. המלים המקֻטעות, ערפליות־הסביבה, המציאות המבֻטלה — כל אלה מעוררות ספקותיו של המצוי אצל דברי־ספרות ממשיים, „וַדאיים". אולם כיון שהסכין הקורא אל האפלולית, השורית ברחבי ארמנותיו של המשורר, מיד הוא מתקרב אל גבוריו, מתדבק בהם: מטרלינק מלמדהו להביט אל תוך לבו שלו, עד שהוא רואה רגע אחד, שחייו כחיי הנפשות „הדמיוניות" האלה — צלליות אחת דקה ורותחת ולא גופי־חיים מגֻשמים. ואז נעשה הזקן, המרגיש במות, „הזָר", הבא, עד ששאר בני־הבית אינם יודעים כלום, פשוט ומובן כל־כך ופשוטה גם הסָבָה העִוֶרת, הרואה ללבה של סיליזט, ושמץ־דבר לא גֻנַב אליה ופשוטות כל הבריות הערפליות הללו, שאינן אלא הרגשה אחת חדה, קרנֵי־מִשוש דקות, איסטניסיות. לחש־הדממה מתקבל על הלב בלי שאלות ובלי חקירות, והאהבה ללַחַש זה הולכת וגדֵלה, עד שקשה לפעמים לראות, שגם אצל מטרלינק הוא מתגשם עד כדי שיחת בני־אדם קבועה ובעלת־צורה. חיי־הדממה שבנפש נעשים עִקר לאדם ואותם הוא מבקש תמיד מדעת ושלא־מדעת.

ד

מקום הפחד מפני הדממה באה האהבה לה. היצירה המלולית היא נסיון להִמלט מפחד הדממה. הרגיש האדם באֵימה שֶׁבָּאֵלֶם עשיר־הסוד, ויָצר את המלה, ויצר את השירה, שמגמתן הסח־הדעת מן התוך האָים אל הלבוש הקרוב יותר, הנוח יותר. בא מטרלינק באהבת הדממה והורה לאדם את הדרך אל לב־מסתריה. אל פחד! צנועה המלכה וטובה, ובכל לב נפתח לקראתה יִשָמע לחשה. אמנם לא כל אוזן זכה היא ובוחנת, כדי להאזין צלילי־חייה בכל רחבי־הטבע, אולם בדברים של בין אדם לחברו דרוש רק חֵפץ לשמוע ורחש־הרזים יִשָמע. מחיצה זו שבין נשמה לחברתה אינה אלא מחיצה מדֻמה. לִמדו את לשון־הדממה — ואהבה טהורה וקדושה, הבאה לאדם כמצט על־כרחו ולוקחת את מקום הקנאה והשנאה, כאהבתה של סיליזט לאגלַוין, הבאה לה על־כרחה, וסבר־פנים־יפות לקראת המות במקום הפחד הבהמי, — אלה יהיו חלק האדם!

כֹהן־הדממה נעשה נביא ומורה שלא־מדעת, כדרך כל משורר גדול, שאינו מתכַון לְהִנָבֵא, להורות, ומלמד מאֹנס. תורת־מוסר חדשה יָצר המשורר: אַל דברים ואַל מעשים, שאינם אלא סמלים מאפילים על חיי־הנפש, סמנים מבליעים את תמצית־הרגש! העִקר הוא ההתדבקות האינטואיטיבית מתוך הכרה בַהֶסֵּוס, בפקפוקיות שבחיי־הנשמה. מן הכאב ומן היסורים אפשר שלא נִמָלט בין כך ובין כך, אין כגבורי מטרלינק יודע את העֹמק וההכרח שבכאב. שהרי כֻלם כמעט סובלים, כֻלם קדושים מעֻנים הם. אולם קדֻשה זו שבכאב היא היא שכרו. כשהכאב מתקדש — שוב אינו מעיק ושוב אין אדם שואף להפטר ממנו. רק הכאב, המעיר קנאה ושנאה וחרון, או נובע מתוכם, קשה לאדם; וכיון שנטהר מיסודות זרים אלה, הריהו נעשה מקור־שמחה לאדם, תֹכֶן־חיים, המשביע את הנפש. סוף־סוף אין שמחת־החיים — ההנאה שבכפוק־המאוַיים בלבד. יש ושמחה אמתית נובעת גם מאִי־מִלוּאם של אלה; אלא זוהי שמחת־ההבנה בו, ואין כאן כַּוָנה לאותה ההקרבה העצמית על מזבח האהבה הַמֻפשטת שבנצרות, שהיא אהבה שכלית, עיונית, שאפשר נהפכת לאהבת־הלב ואפשר נשארת עולמית מצֻוָה כפויה מבחוץ. אולם אותה אהבה טְהורה, שלה מטיף מטרלינק, אינה במחשבה תחלה, ואפשר גם שלא בהכרה כלל, כֻּלה נפשית, פנימית. אי־אפשר שלא ירגיש בה האדם, אם רק יִלָמד להביט לתוך דממת־נפשו וירגיש בִ אִ י־וַ ד א י וּ ת שבחיי־רגשיו. על־כרחו יבין אז, יאזין את אי־הודאיות שבנפש־חברו ויאהב גם אותה, ואפילו אם היא גורמת לו כאֵב. כאבו יתקדש מתוך הבנה בחיי זולתו, וכאֵב קדוש — הוא עצמו שכרו.

ולפיכך היה מטרלינק המנחם הגדול לנפש הבודד בראשית־המלחמה. דומה היה, שאדם

חושדים במציאותו, וה„פקחים" שבהם לועגים למאמינים בסתרי־ישותה. „במסתרים תבכה נפשי מפני גוה", מפני הגוף היפה ומשגי־הגוף, המסתירים את הנפש עצמה ומטשטשים את הויתה הפרטית, המצקת, האחת בכל גלוייה הרבים, עד שאין עין רואה אותה.

בא מטרלינק ונסה להכנס לפני ולפנים גם בנפש האדם. לא לארשת חיצונית, כי־אם להשמיע את לחשה הכמוס ערגה הדממה. ומכאן בנות־הקול היתומות, מכתות־המלים והדי־ההברות, שהם עקר שיחותיהן של נפשות מטרלינק בינן לבין עצמן ובינן לזולתן. כל אותם הנסיכים ובנות־המלכים והנזירות, הילדים המסיחים לנפשם ברמזים ובחצאי־רמזים, הזקנים הפקחים, החודרים לנפש־האדם לא בעיני־בשר, כי־אם מתוך התדבקות מסתורית בחיי־זולתם; מרגישים הם ביסודי האהבה הכמוסה, בטרם נוצר גיב לה. מאזינים הד צעדי המות, והוא עודנו רחוק. כל אלה הבריות, המתגלות לפתע־פתאם ואין יודע את מוצאן, עד שהן נראות כבאות מעולם אחר, מלאכים ורוחות בדמות בני־אדם, בעצם אינן אלא נשמותינו אנו, שנתערטלו רגע אחד מלבושן הרגיל ונסו להגלות בעצם ערפליותן, שארשת מלים, המתחברות חבור הגיוני, כמעט אין לה. אולם ערפליות זו אינה אמתית, אלא נראית כאמתית, מדמה. הספן הסכנו אל הבטוי הברור, ההגיוני, הנתן להויתנו. הסכנו לראות את המספרים ואת הדרמטורגים מנתחים את נפשנו לנתחים בסדר ובמשטר, מראים באצבע על עלה ועלול, גרם ותולדה, השתלשלות־מאורעות מתקבלת על הדעת, התעלות מדרגת והתנוגות מדרגת. באחת, הסכנו אל הרעיון, כי הויתנו הפנימית סמנים מבהקים לה ואין בה אלא מה שיש בסמניה, עד שהיא נתנת לבדיקה עיונית ולתאור שעורי, עם כל אי־הנתפס, הכמוס שבה. ואפילו האמנים ה„חולניים" כדוסטויבסקי, שהכירו שמלבד הכחות הודאיים, הגלוים, הפועלים בנפש, יש המוני כחות אחרים סמוים, אי־ודאיים, שהשפעתם הכבירה אינה במדה ובמשקל, אף הם לא נסו לתפוס את הטמיר ולתת פה לו, אלא עמדו על סמניו החיצוניים, עד־כמה שהם מתבטאים בדברים, במעשים, במחשבות ובמאויים מוזרים. גבוריו היותר עמקים ומסבכים של דוסטויבסקי, סמניהם החיצוניים הם: רבוי דברים, חטוט, מחשבתי ותנועות מוזרות. אולם כל אלה סוף־סוף אינם אלא סמלים, שהדמיון יכול לראות בהם מה שהוא מסגל לראות, עד שלעולם אין אתה בטוח בשני קיראים, שהם מפרשים לעצמם את הסמל הידוע בדרך אחת. מערמי־הנפש אינם נראים לנו. ואילו אצל מטרלינק הנפש אינה מתבטאת על־ידי אמצעים, אלא מתגלה כאור הזך, הנובע, ש ח י ו ת ו — ה ב ע ת ו. ישות־הנפש זורמת לעינינו בתמצית־רחשה, ענגה, תמה, נפתלת, ובעקר חסרת הכרה עצמית. כח עיור הוא המפכה לעינינו, יפה וטבעי כנחל השוטף, שצבעיו מטשטשים רגע רגע ועומדים בבהירותם העולמית. גבורי מטרלינק אינם חוקרים, אינם יודעים ברגשותיהם. הרגש עצמו הוא כל קיומם, עד שאינם נחלקים לשנים: הרגש וההכרה. מיליזנד הזרה לעולם באהבתה ובפחדה הכמוס — כל עצמה אהבה ופחד וזרות, שצל של נסיון להכיר את־עצמם אין בהם. פליאס הטובל בשער־זהבה של מיליזנד — כל עצמו אינו אלא השתקעות בנחשולי־הזהב, כשם שהיונים הלבנות, המסתובבות אז על־פני החלון הפתוח המואר בתכלת־הלילה, אינן אלא אותה טיסה נפחדת בלבד. כך גם גלוד המציאותי יותר נראה רק כילד רחוק מהכרה עצמית בחפצו לטבע את פליאס באגם שבעמקי־המרתף ובאותה תשוקה, המגעת לידי שגעון, להציל מפי מיליזנד הגוססת, אם באמת אהבה את פליאס. תמיד אנו עומדים לפני הקדש, בקדש־הקדשים עצמו; הרגש, חיות־הנפש, שוטף לעינינו כמו שהוא מראשית מקורו, עדין ומרטט ומהסס. גבוריו של מטרלינק — ההסוס אחד מסמניהם המבהקים הוא, שכך דרכו של הרגש החי, המהיר, שגונים דקים מן הדקים וחליפות אורות וצללים משעשעים אותו בכל רגע, עד שכלו ספקנות, פקפוקיות, למרות ודאיותו היסודית. וזוהי גדלתו של המשורר, שידע לתפוס את רטט הרגש ולא את בטהונו, קפאונו, המתגלם כפסל־שיש מחטב היטב ביצירותיהם של משוררים אחרים. וכשסיליזט, למשל, בשעת־גסיסתה, מתראה כמערימה להעלים מאגלוין ומיליאנדר את הצובדה, שנפילתה מעל המגדל משום אבוד עצמה לדעת היה בה ולא משום מקרה־אסון — הקורא עצמו מתחיל מאמין, ש„ערמומית" מהססת זו אפשר אמת היא — והפקפוקיות

נשמה ונשמה, ולא על־ידי כפיָה, ואפילו הוראה, הבאה מבחוץ.

איך־שהוא, כמעט על־ידי גלוי פתאֹמי, קבלה שירתו של מטרלינק, שהיתה ידועה וקרובה מאז, צורה חדשה, צורת התורה המבקשת על גאֻלת־האדם, שאינה באה אלא מתוך גאֻלת־הפרט; מטרלינק, המשורר הלוחש, רך־הצללים, עדין־הדממה, נתגלה לנפש ביאושה כמבשר האחד לגאֻלת האדם כֻלו, גאֻלת־האנושות הרחוקה. דומה היה, שהחוזה הענֹג הזה, שכל ימיו לא עסק אלא בנדנודי נשמת־היחיד, הוא שהרגיש בדרך הרחוקה האחת לשחרור הכלל כֻלו מכבלי הגסות והזדון. ומוזר היה, שהוא הוא מורה־הדרך האחד לאנושות, המתבוססת בדמיה — והיא אינה מכירתו, ומוזר גם שלא נתגלה בצורתו זו החדשה קֹדם.

ב

תחִלתה של הרגשה זו בתפקידו המדמה של מטרלינק נעוצה באהבה הרַבה, שרָחש הלב בראשית־התבודדותו לדממה וללשון־הדממה. מטרלינק הלא הוא הכֹהן הגדול של הדממה, מלכה זו המעֻלפת קטיפה תְכֻלָה־אפלולית, פוסעת רַכּוֹת בסנדלי־משי שחורים ועיניה הטובות, העמֻקות חודרות אל לב כל יש וכל בריה מבעד לצעיפה הענֹג. את מטרלינק הפקידה המלכה על אוצרותיה, הסמוים מן העין, ולידו מסרה את מפתחות־הזהב אליהם. דומה, לאֹזן קשבת ובוחנת כַּשֶׁל מטרלינק התפללה זו למראשית־עולם. אמנם קמו לה לדממה המלכה כהנים רבים, שארגו צליליה החרישים לתוך ארג־חלומותיהם. אולם כהנים אלה עם כל גדלתם לא היו נאמנים רק לדממה לבדה; והדממה תובעת, ששירת הנפש תהי כֻלה שלה, ארשת־חייה בלבד. ועובד מסור שכזה היה לה מטרלינק, „נאמן־ביתה", שבא בסודה, עד כדי שכחת־הויָתו.

וכשפתח מטרלינק פיו, היתה הפדות לה. אותו נפנוף־כנפים רך, בלתי־נתפס כמעט, שלעולם אינו פוסק בשורותיו של מטרלינק, אינו רמז למה שנעשה מאחורי־הפרגוד בלבד; אלא לחש־ההויה עצמו, שבא סוף־סוף לידי גלוי. מטרלינק דובב את שפתי־הדממה ונשמעה שירת הציץ המלבלב, המית הנשמה שבעץ ורעד האימה שבחֹשך — הם עצמם ולא רמזיהם. המוני הנמצאים „הקופאים", שבמשך אלפי דורות היו כלואים בסתרי שתיקה מדכדכת, נעורו ונחפזו אל גואלם: הנגנו, השמיעה־נא את קולנו! מטעם הדממה נשלחו אל מטרלינק וצלילי־קולותיהם גלשו עליו כסיעת יונים תמות, נתכנסו לתוך לבו והגיחו מפיו ב„קול דממה דקה", ברה ומוחשת. עולם הדומם, הצומח והחי האִלם מצא את תקונו. וכמה הרגיש המשורר בכאבם של אלה! כשלמה בשעתו, שהבין שיחת צמחים, חיות ועופות, היה מטרלינק, אלא שהראשון במתנת־החכמה השכיל אל הנעשה בלב ההויה, והשני בגזֵרת־הדממה האזין את לחש־ההויה: זה מתוך פקחות מֻפשטת, וזה מתוך צֹרך־הבנה שבאהבה הטהורה, הדוחה לגזרה פנימית, „צַו מֻחלט". כי רק מתוך אהבה טהורה לעצם־החיים, לתמצית־ההויה, יתקדש אדם ויזכה לעמיד לפני מלכת־הדממה, אשר עינה הרחמנית צופיה על כל גרעין־חיים זרוע במחשכים.

ומכאן ראשית החבה החדשה, שהתחיל הלב הוגה למטרלינק באותם הימים הקשים של פרישה מן הכלל. מעבר מזה צלליות נוגה ורכה, עד כדי לעורר את הנימים הכי־חבויות שבלב, ומעבר מזה הבנה עמֻקה כל־כך, כֵּנה ופשוטה. ומתוך רגש־ברכה זכרה הנשמה למטרלינק חסד־נעוריה והתמכרה לו עיפה וצמאת־מנוחה.

ג

הוא דובב את הטבע הקוסמי, „השותק הנצחי", ואולם מתוכו נָבעה גם אותה אהבה נבונה ומבינה, שבה זכה המשורר לחדור גם אל חיי־הדממה שבנשמת־האדם. וגלוי זה הוא מרכז־הכֹבד, החדוש המֻרוָה שביצירתו של מטרלינק. נפש־האדם אינה אלמת כדומם, כצומח וכבעלי־החיים: מבטי־עין לה, ואורות־צחוק, וברכת מלה חמה. ומשוררים עד־אין־קץ קמו לה מאז ועד היום לספר על הנעשה בחדרי־חדריה. אולם מה שמאחורי כל אלה, חיי־המעֻמקים של הנפש לא הֻבעו מעולם. דברי־השירה היותר נשגבים אינם אלא רמז לְמַה ש„לא הפה להגיד". אותו רחש פניני שבנשמה, אותו תֹקף־חיים מַתמיד בלי־הרף נשאר אִלֵם: אין אמר ואין דברים לו, קבור הוא בלב־הדממה, עד שעורים רבים אינם

אנשים

מוריס מטרלינק

א

כשפרצה המלחמה והבגד האים, שבגד האדם בעצמו, בחלום של דורות, נגלה לפתע־פתאם בכל אכזריותו וזדונו — הרגש הצרך העמק בהתבודדות, בהתבדלות, בהתרחקות מן הכלל. לפני בוא החרבן קשה היה להבדיל בין יפי לטוב, בין חסד לחן. הצדק החברתי והדר הקיום הפרסי תאומים היו ללב ההוזה, למרות כל כרכוריהם של נביאי „האמנות לשם אמנות״. שלא־מדעת שתפה הנשמה את כל האדם בחזיונותיה, בגעגועיה אל חיים שבקדשה: רק במקרה היו געגועיה אלה שלה, אבל בעצם אינם אלא קנין־הכלל. גראים היו כגעגועי־היחיד רק מפני שלא כל אדם זוכה להביע את מאוייו, ואפילו את האמתיים, התמציתיים שבהם. לו נתן פה לאדם כלו, כי־עתה היתה שירת־חלומותיו אחת. הטוב והיפה הם הם יסודות הויתו של כל אדם — ואם בחיים לא נתגשמו עוד שאיפותיו אל הטוב ואל היפה, סופן שתתגשמנה. לפי־שעה — דיינו, שלב האנושות כלה מתפלל בחרדה אל הקדש ושותת דם אחד, טהור וחם, על שהמציאות מפגרת כל־כך מאחורי הרוח.

והנה בא החרבן ונפש החולה הכירה במעל, שמעל בה האדם: כל קדשיה, מיטב־עגועיה, שבהם שתפתו זה־מעט, נהפכו בן־לילה שוב רק לקנין־הפרט, קנינה שלה, שאין לכלל חלק בו. ימים על שנים סרו המשוררים וחזו החוזים לה ולו על הטוב ועל היפה, דורות כואבים בנו בשמם היכלי־קדש לאלי הנצח, אשר אליהם ישא האדם את נפשו — יתחרה אתם, ילחם בהם מתוך אהבת־אמת עמקה וימסור נפשו עליהם ועל קדוש־שמם מדעת ומרצון. ופתאם, בן־לילה, ירדה אנדרלמוסיה לעולם, טשטשה את הגבולים בין טוב לרע ובין יפי לכעור, החריבה את ההיכלות העתיקים, הגלתה את האלים, המתחבאים באפלוליתם, והכריזה בבוז ובגדל־לבב: אין אלהים בראש־ההר, האדם! והאלים המנדים מהרו לבקש מפלט בנשמת־היחיד הנדהמת. החלום, בעצם, לא נשתנה: פתרונו, שהיה רחוק בין כך ובין כך, אפשר לא נתרחק יותר, אלא שצר היה על חלול־הקדש, על פריצות זו, שבה נתנה האנושות ספר־כריתות ליחיד. רב היה הכאב ורבה החרפה, ואותו צרך פנימי בהתבדלות, שהרגיש בו בעל־החלומות, יותר משהיה בו משום חפץ־הנקמה, היה בו משום הכרת נפשי: ערגה הנשמה אל פנה חבויה, שתהי כלה שלה ובה תתיחד עם כאבה. קשה היה להשלים עם הרעיון, שכאב זה נצטמצמו תחומיו ושוב אינו כאב העולם כלו. החלומות לא נשכחו, אלא שבקשו לעצמם צורה חדשה. המשוררים הגדולים, שבצלם חיינו, תורתם נעשתה פלסתר: כלם כמצט כאחד ענדו זרי־הפארת לחיה שנתעוררה. קשה היה להתמכר לדברי־שירה, מבלי הרהר אחריהם; ודברי־שירה, שאין אמתותם מתקבלת מאליה, בלי שום פשרה וגנבת־הדעת, הנפש לא תמלא מהם. ולהנזר מדברי־שירה אי־אפשר היה. האמונה סוף־סוף לא פגה, והנפש בקשה את המשורר החולם, המאחד בקרבו את האמונה בגאלת־האדם ואת ההכרה, שאין גאלה ז באה אלא מתוך התעוררות פנימית בכל

באוסטריה, ועל חייהם ומפעלותיהם של בניו ובני בניו עד ימינו אלה. ענינו של הרבי ר' בֶּר'יניו, בריחתו לצ'רנוביץ ומכתבו הגלוי, מלחמתו של הצדיק הַלְבַּרְשְׁטַם מסאנץ עם ה„חצר" הסדיגורית מְסֻפרים באותו פרק בפרטיות יתרה. פרק זה מְיֻסד בעִקרו על עבודתו הקודמת של מחברנו במאסף Еврейская Старина (1909), כרך ב, עמודים 30—54 גם 161—195, ועל עבודתו של מר דֻּבְּנוֹב בשם: Дѣло о еврейскомъ са-мосудѣ въ Подоліи. („Пережитое", כרך ראשון, 1908). בתור הוספה קטנה לדברי ימי נכדו של ר' ישראל'צ'י, ר' נחום בֶּר (עמוד 221) ואסף־ספריו הגדול, אוסיף, כי את כל אסף־הספרים הזה קנה עורך־הדין סַלְֹה כּהן מְוִינה, אשר נדב אותו לבית־הספרים של הקהלה הַוִינאית. את ספרי האֹסף הזה סִדר וערך מהם רשימה קטלוגית הד"ר בּרנרד וַכשטַין. רשימה זו יצאה בהוצאה יפה מאד בשם: Katalog der Salo Cohnschen Schenkungen von Bernard Wachstein. I. Bücher aus der Sammlung des Rabbiners Nachum Beer Friedmann. Sadagóra. Wien, 1911 (1.

עבודתו השניה של מר הורודצקי, אשר תכיל בקרבה לא מאמרים בודדים, כי־אם את כל מה שכתב מר הורודצקי במקצוע החסידות ותולדותיה, נקראת החסידות והחסידים, ספר בארבעה כרכים, שהראשון מֻנח כבר לפנינו (2 והוא מכיל מבוא רחב ואת תולדותיהם של הבעש"ט, ר' בֶּר, ר' יעקב יוסף מפולנאה (בעל התולדות) ר' יהודה ליב המוכיח ור' פינחס מקוריץ. תולדות אלה — חלק מהן כבר נדפסו כמו שהן בהוצאה שלפנינו וחלק מהן מְעֻבד מחדש מִמאמרים שונים של אותו המחבר. ככה נתקצר, למשל, החֹמר שבא בספר הגרמני Mistische religiöse Strömungen ואחרים בצורתם שנדפסו ב„הַגֹרן", „העתיד" וכדומה.

הכרכים הבאים יחזיקו הרבה חֹמר חשוב, ובפרטות אדבר עליהם כשֶׁיֵצאו כֻלם לאור, אך בדרך־כלל יכולים אנו לקבל בברכה את החבור הכללי הזה, המכיל כארבעים מאמרים בעניני החסידות.

בסוף השקפתנו יש להזכיר עוד שתי עבודות במקצוע החסידות, שנקבעו בהיסטוריה הכללית של יהודי פולין וליטא (יהודי רוסיה). העבודה הראשונה היא הפרק הרביעי (על החסידות) בספרו של יוליוס הֶסֶן: דברי ימי היהודים ברוסיה (Исторія евреевъ въ Россіи), הוצאה שניה, פטרבורג, 1914 (עמודים 59—77 והלאה) ועוד: המצב הרוחני של היהודים בפולין, לחץ הרבנים (שמו של המאמר מוכיח כבר על המגמה החסידותית המבצבצת מתוכו), התיסדות החסידות, הצעתו של ר' יעקב הירש בדבר יסוד בתי־ספר, ולסוף — כל ענין הרדיפות שסבל ר' שניאור זלמן מלאדי ומאסרו הראשון והשני. בהוצאה השלישית של הספר הזה, שנחלק בה לשני חלקים (החלק הראשון: דברי ימי היהודים ברוסיה עד שנת 1815, פטרבורג, 1916), עֻבַּד הפרק הזה מְחֻדש באריכות והמחבר השתמש בו כבר במסקנותיו של טֶיטלבוים בספרו „הרב מלאדי", ומְסַפר גם דבר בריחתו של הרב מפני צבאותיו של נפוליון ומותו בפנה נדחה בפלך פולטבה.

גם בספר Исторія еврейскаго народа (הוצאת חברת „Міръ" מוסקבה, 1914, סריה שניה, כרך אחד־עשר, חלק ראשון: Исторія евреевъ въ Россіи, ארץ פולין עד חֲלֻקתה) יש פרק גדול על־דבר צמיחת החסידות (הבעש"ט ור' בֶּר) של ש. מ. גינצבורג (עמוד 478—504) הנוסד גם על המונוגרפיות החדשות (אברהם כהנא, הורודצקי, דֻבנוב, גינציג, שכטר) וגם על המקורות הישנים (אורשנסקי, צְוַיפל ורודקינסון).

ד"ר מאיר בַּלַבן.

---

1) מנחת שלמה והיא רשימת הספרים, אשר קנה הפו"מ הנדיב ר' שלמה בן ר' מנחם ברוך הכהן מעזבון הרב ר' נחום דובער פרידמאן ז"ל מסאדאגארא, ונדבם לזכרון אמו מרת גיטל ע"ה Charlotte Cohn לבית אוצר הספרים דקהל ווינא, מלאכת דובער וואכשטיין. ווינא, תרע"ב.

2) ד"ר ש. א. הורודצקי: החסידות והחסידים. ספר ראשון, הוצאת „דביר", ירושלים—ברלין, תרפ"ג.

הקדמונים, מברר את השם צדיק לפי משמעו התלמודי (ר' חנינא בן דוסא וכדומה), הצדיק לפי משמעו בקבלה (ר' שלמה מולכו, ר' יצחק לוריא), ולבסוף — את הצדיק במשמעו החסידי. „הצדיק הוא — לפי החסידות — חלק מהאור העליון... אפילו גופו, החלק הגשמי שבו, הוא רוחני... הוא מחליף את הויתו החמרית בהויה מֻרכבת מחכמה ומבינה ונעשה בעצמו לבינה. הצדיק והאלהים הם אחד... הוא, המחֻבר עם האלהים, נעשה בעצמו לחֵלק מהאלהות. לצדיק יש כֹּח אלהי, ובידו לעשות נסים ונפלאות בשמים ובארץ... הצדיק אינו עלול לשגיאה לעולם, כל מה שהוא עושה הוא הטוב והישר... התורה נמסרה לרשותו ובידו לבארה כפי חכמתו...”

אחרי הגדרה חסידית זו של הצדיק (הגדרה שנעשתה על־פי מאמריהם של צדיקים שונים, הסותרים על־הרֹב זה את זה) עובר המחבר לתאר את שני באֵי־כֹחם של שני הזרמים השונים בתוך היהדות הפולנית במחצית השניה של המאה השמונה־עשרה: את הגאון מוִילנה ואת הבעש"ט ביחס לתלמידיו. ופה אנחנו רואים עד־כמה ההערצה האישית היתרה מעַוֶרת את עיני החוקר. בַּגאון מוִילנה רואה הורודצקי אדם שצמצם את־עצמו ונסגר בד' אמות של ההלכה, אדם שאין לו ענין אל החיים, היוצא מגדרו ומתקרב אל החיים רק בשעה שאיזו סכנה נשקפת לַיהדות המסרתית. תוצאותיה של התקרבות זו היו — החרם הגדול שהחרים את החסידות ואת החסידים. הנגוד הגמור של הגאון הוא, לפי דעתו של הורודצקי, הבעש"ט, אדם מֻקרב העם, המבין את העם ויודע את הלך־רוחו ואת צרכיו. „לא בתוך אהל התורה הוא יושב, לא בתוך ארבעת הכתלים האפלים, כי־אם בתוך ההרים, על גדות הנהרות והנחלים, תחת שמי האלהים הצחים, ולא בספרים בלים חזה את האלהים, כי־אם בספר הטבע...” בקראנו את דברי הורודצקי אלה נזכרים לפנינו מבלי־משים עוד פַּרַלֶּלִים בין שני גדולי־ישראל אלה, שנעשו אף הם על־ידי אדם, שבנוגע לחסידות לא היה נקי מטנדנציות ידועות — על ידי ש"י איש הורוויץ ז"ל. הורוויץ היה — בנוגע לחסידות — ההפך הגמור של מר הורודצקי ובמאמרו „החסידות וההשכלה” (הוצאה מיֻחדת מתוך „העתיד”) מעמיד אף הוא את שני הגדולים האלה זה לעמת זה, אך הגאון מוִילנה הוא, לפי דבריו, הגשמתן של כל המעלות הטובות שנמצאו ביהדות המסרתית ואפילו של ההשכלה, שהחלה למצא בימיו שוב מסלות ללב עם ישראל (הוא מצוה לתלמידו לתרגם את ספרו של אֵיקלידוס), והבעש"ט הוא אדם המוני וגס, בלי כל מסֹרת, אוהב סוסים, מאמין ברוחות ושדים, עוסק בלחשים ובקמיעות ואפילו בעניני אשות ודרך־ארץ איננו מתנהג כשורה... (עמוד 8). ואף אמנם יודעת היא האגדה הבעש"טית על סוסים וקסמים, לחשים ושדים; אך בשעה שהחסידים רואים בכל זאת הופעה עליונה ושיבה אל הרומנטיזמוס ואל הטבע, רואים מתנגדיהם בזה רק עם־הארצות, המוניות וגסות.

המאמר שלאחריו מכיל בקרבו את תולדות החסידות באֹפן סינתֶטי עד ר' נחמן מברסלב מצד אחד ועד ר' שניאור זלמן מלאדי ועד השיטה החב"דית, שנוסדה על־ידו, מן הצד השני. יפה היא ההקבלה שהמחבר מקביל את החסידות האוקרַינית אל החסידות הליטאית, החב"דית (עמוד 141, פרק כ"ב). החסידים האוקרַינים הבינו את החסידות בתור תורת הרגש, תורה שבלב, תורה שהיא עשויה להיות קנין כל העם כֻּלו, ואפילו ריקנים שבו, בשעה שחסידי חב"ד לא הסכימו „להוריד” את החסידות לתוך מעמקים כאלה והחליטו, שבלי תֹּכן פנימי (למוד התורה והתלמוד) הבנוי על יסודי הדעת אין לחסידות כל ערך. החב"דיות היתה מין מזיגה, שאִחדה בקרבה את למוד התלמוד והמוסר העברי יחד עם השמחה ורחבות האֹפי של החסידים.

הפרק על החיים הצבוריים בקרב החסידים איננו מכיל בקרבו כל חדש. לפרק הזה (שנדפס בשעתו במאסף Der Iude, 1916—17) היה אפוא רק ערך אינפורמציוני בשביל הקורא הגרמני, שהכין את־עצמו בעת ההיא לבוא לארץ פולין כאיש־צבא, כובש ו„קולטורטראֶגער”. יותר נמצא בפרק על ערכה של האשה העבריה בחסידות; באותו פרק יש גם הספור המענין על הבתולה מלודמיר („די לודמירער מויד”), שעל־אודותיה כתב אותו המחבר עצמו במאסף Еврейская Старина (שנת 1909, כרך II). מעַנין ביותר ובנוי על מקורות נאמנים הוא הפרק ע"ד הדינַסטיה הסַדיגורית, או על הצדיק ר' ישראל'ציו מרוז'ין והקורות אותו ואת ביתו ברוסיה

הימים, אלא בראה בתוך העם העברי אנשים כאלה, שהעבודה הפשוטה, עבודת יום־יום, נתעלתה ונתרוממה אצלם למדרגה של קדֻשה. אנשים אלה לא שָׂמו לב ביותר ללמודי התורה הקשים והמפלפלים, כי־אם נתנו דעתם לכך, שהאדם ומעשיו יתרוממו ויתעלו והם עצמם יגיעו למעלת התורה. וכן קמים בראש העם אנשים, שחייהם כשהם לעצמם הם בבחינת תורה — הצדיקים. הם יודעים לטהר ולרומם את חייהם פה עלי־אדמות, עד שהם נעשים לגורמים ולמשפיעים בעולמות העליונים ומגיעים לידי מדרגה כזו, שיש בידם לשדד את המערכות, בחינת „הקב״ה גוזר וצדיק מבטל״...

ככה ממשיך בַּבָּר את השקפתו על ערכם של הצדיקים וגֹדל השפעתם בעולם ובא לידי מסקנה, שהגדולים שבהם התעלו והתרוממו עד למעלת מסַיעים (Gotteshelfer) לכביכול עצמו, המנהל בעצתם את עולמו.

קשה להתוכח עם אדם, המאמין בקדֻשתם ובכֹחם של הצדיקים ושבמקום הוכחות לדבריו הוא מביא ספורי מעשיות על־דבר נסים ונפלאות שנעשו על־ידי גבוריו: ר׳ בֶּר המגיד, ר׳ אברהם המלאך, ר׳ מנדיל מוִיטבסק ואחרים. ואת הנסים והנפלאות והשיחות והשמועות מחיי גבוריו מספר בּבֶּר בסגנון יפה ומלא־שירה כזה, שהם נעשים לאגדות היותר יפות של האנושיות... הצדיק האחרון, שהוא מדבר עליו, הוא ר׳ ישראל מרוז׳ין, מיסדה של הדינסטיה הסַדיגורית (משפחת פרידמן).

בדברי על מקצוע ספרותי זה, עלי להזכיר עוד את ספרו של הד״ר יעקב במירובר: Chassidisms und Zaddikismus, בוקרסט, שנת 1913, 166 עמודים. זהו קֹבץ של מאמרים בודדים, שתכליתם היא „להפיץ אור על מהות החסידות״ — יחס החסיד אל הצדיק, תפלתו של צדיק, בתי־התפלה של החסידים (השטיבליך), „שלחנות״ הצדיקים וכו׳ וכו׳. גרוע הרבה מחלק זה הוא החלק ההיסטורי של הספר, שאינו אלא כל תולדות הבעש״ט על־פי ספרו של שכטר, והוא קורא לחלק זה בשם זר ומוזר, שם צעקני: „יהודי רומני גדול ע״ד הגדול ביהודי רומניה״. המחבר מביא את דברי שכטר, כי הבעש״ט נולד בבוקובינה באחד הכפרים, שאין לדעת בבֵרור את שמו ושהחוקרים קוראים אותו בשם „אקופ״ 1), אך הוא עצמו נוטה לדעתו של Abner Casven, כי הבעש״ט נולד בסביבות העיר פִּיַטְרִי אשר ברומניה.

בסוף ספרו נותן לנו המחבר שורה של ספורים בשם הכולל: „הגיטו החסידי״ (Chassidimghetto).

עוד שני ספרים שַׁיָכים לסוג זה, שאנו עוסקים בו, שניהם קבצי מאמריו של הורודצקי, שנתפרסמו בשעתם בכתבי־עת ובמאספים שונים בלשונות שונות. יפה עשה מר הורודצקי בזה, שקבץ את מאמריו הנפוצים וסדר אותם לפי סדר הזמנים, שבהם נכתבו, וביחוד בזה, שתִּקן אותם. כי הלא דעתו של המחבר אף היא נשתנתה במשך הימים, ובזמנים שונים היה דן על שאלה אחת מנקֻדות־מבט שונות. יש שהיה מחליט דעה אחת, חוזר בו מדעתו זו ושב אליה לאחר זמן. ביחוד קשה לנתח את מאמריו של הורודצקי, ולוּ גם את הגדולים שבהם, מנקֻדת־המבט הבִּבליוגרפית. כל־כך הם מפֻזרים במכתבי־עתים ובמאספים בלשונות שונות ונדפסו במשך שנים רבות. עכשו קבץ מר הורודצקי את כל נפוצותיו אלה. הקֹבץ הראשון יצא לאור בגרמנית בשם: Religiöse Strömungen im Judentum, mit besonderer Berücksichtigung des Chassidismus. 1920. Bern — Leipzig. 260 S. הפרק הראשון והגדול של קֹבץ זה הוא השקפה על קורות היהודים היותר קדומות מנקֻדת השקפת המלחמה בין ההלכה ובין בעלי הלך־הרוח המיסטי. מהנביאים הוא עובר במהרה אל האיסיים והנצרות, מנתח את ההבדל שבין ההלכה והאגדה, בכנותו לזו האחרונה בשם: Trägerin des Gefühlsjudentums ומתעכב על כל המשיחים שקמו לישראל, עד שהוא בא אל הבעש״ט. במאמרו זה מגלה המחבר ידיעה עמֻקה בענין שהוא דן עליו, אך לא תמיד הוא הולך לפי הקו אשר נטה לו, וכמה פעמים הוא נוטה הצדה ומבקש את החסידות במקום שאינה כלל.

המאמר השני מֻקדש להגדרת המֻשג צדיק. וגם פה הוא שב אל הימים

---

1) אקופ הוא על נהר דניסטר ועל נהר זברוץ׳ (על גבול רומניה ופולניה החדש).

גרשון קיטיבר (קוטובר), קשיליבי(?), מזיביז' (מז'יבוז') והמלים העבריות: עם־אוריץ (עם הארץ), שבית (שבת) וכדומה לבלתי־מתאימים למקומם ולמשחיתים את יפיו של הסגנון. כל המכונה המדעית, שבנה המחבר בסוף ספרו: המלון ובאור אפן בטוים של המלים היהודיות, — אינה מקלה אף במעט את הקשי ואינה מבטלת את הזרות שבדבר.

גם על יתר גדולי החסידות ומיסדיה יצאו לאור בשנים האחרונות מונוגרפיות אחדות. ככה פרסם מר חיים בונין מאמר על־דבר שיטת חב"ד מיסודו של ר' שניאור זלמן מלאדי (החסידות החב"דית) ב„השלח" שנת 1914, כרך ל"א, חוברות א וג. על־דבר ר' שניאור זלמן עצמו יש לנו מונוגרפיה חשובה, שיצאה לאור בשנת 1913 על־ידי מר טיטלבוים: „הרב מלאדי ומפלגת חב"ד". זו היא מונוגרפיה חשובה מאד, שמחברה השתמש בכל המקורים שאפשר היה להשתמש בהם וכתובה היא באפן מדעי, וכמעט שאין להוסיף עליה. הערכתה המפרטת של מונוגרפיה זו אינה נכנסת בחוג מאמרי זה.

ב„רשומות" כרך ראשון (אודסה, 1918) פרסם מר הורודצקי מונוגרפיה על ר' אלימלך מליזנסק (בעל „נעם אלימלך") וב„הגרן" חלק תשיעי (ברלין, 1922) — מאמר על ר' אהרן „הגדול" מקרלין, תלמידו של ר' בר ממזריץ', המלא אש קדש והתלהבות של קדשה. בסופו של מאמר לא גדול זה מביא מחברו את ה„זמר לשבת" שחבר ר' אהרן מקרלין וצואתו. ר' אהרן נפטר עוד בחיי מורו, בהיותו בן שלשים ושש שנה.

על מורו של ר' אהרן מקרלין, ר' בר המגיד ממזריץ', ותלמידיו כתב גם מרטין בבר גרמנית: Der Grosse Maggid und seine Nachfolger. Frankfurt a/M. Literarische Anstalt Rütten und Löning.

בבר המשיך בספר זה את שורת ספריו על החסידות, שהכניס אל הספרות הגרמנית. ספרו: Geschichten des Rabbi Nachman, שיצא לאור בשנת 1905, שמש בנין־אב לספרות החסידית בספרות הגרמנית ומהעת ההיא אין אף עתון יהודי־גרמני אחד, אשר לא יביא מזמן לזמן איזה מאמר או ספור או אגדה מחיי החסידים וגדוליהם, וגם העתונים הגרמנים לא ימנעו מהדפיס מזמן לזמן עניני הסידות. בבר עצמו הדפיס בשנת 1908: Die Legende des Baalschem ונשתתק לשנים אחדות, ורק דבר אחד פרסם אז במקצוע זה: Mein Weg zum Chassidismus, שבו הוא מספר לנו באפן פיוטי, איככה זה היה הדבר, כי הוא, נכדו של המשכיל ר' שלמה בבר ובנו של איש יהודי מיהודי המערב, הגיע לחסידות. עבודתו החדשה על ר' בר ממזריץ' ותלמידיו ורעיו היא כעין המשך מעבודותיו הקודמות וסגנונו נעשה עוד משכלל יותר והרעיון הפילוסופי עמק וחודר יותר.

כמובן, הוא גם כאן יותר משורר מחוקר, יותר הוגה־דעות מהיסטוריון. המבוא לספרו האחרון מכיל השקפה קצרה על דברי ימי החסידות ועסקניה מימי הבעש"ט, ר' בר ממזריץ', ר' יעקב יוסף (בעל ה„תולדות") עד ר' מנדיל מקוצק, הוא ר' מנדיל, אשר בו דלל מעין השירה החסידית וחרב כל־כך, עד אשר קם פעם אחת וינתק את כל הקשרים, אשר קשרו אותו אל קהל עדת מאמיניו, והתבודד בחדרו ולא יצא עוד ממנו עד יום מותו. ואת כל הדברים האלה מבסס בבר על השקפת־העולם החסידית, המבארת באמונה ובהתלהבות דתית כזו, עד כי כל צדיק לא היה נמנע מכתוב אותם, אלמלא ידע לכתוב ולבאר כנה את השקפת עולמו.

„שני זרמים — אומר בבר — שטפו וזרמו בקרב היהדות למיום היותה: הזרם הביבלי (התנ"כי) והתלמודי, זרם הנגלה וזרם הקבלה, זרם הנסתר. שני הזרמים האלה בקרב היהדות — יש שהתרחקו זה מזה ויש שהתקרבו, עד שמצאו שניהם את תקונם והתאחדו בחסידות. החסידות שואפת להתגלותו של האלהים בתבל ומלאה, וממילא גם באדם, ובמדה כזו שאין לך אבר מאברי האדם ותנועה מתנועותיו, שלא תתגלה בהם האלהות"... „חנוך היה רצען ובכל תפר ותפר, שאחה בהם עור הנעל וסוליתה, היה מיחד קוב"ה ושכינתיה". החסידות מקדשת ומטהרת אפוא את כל מעשי בני־האדם ופעלתם ומרוממתם עד לידי מדרגה אלהית, ורק שהמעשים והפעלות יעשו מתוך קדושה וטהרה. החסידות לא בטלה את המצוות המעשיות, לא הסירה את המנהגים, שנקדשו בקרב העם ברבות

רוחות ושדים. חוץ מזה הוא מערבב את המאורעות, שקרו בערים שונות, ומכוּן את כלם כלפי עירו, שריגרוד, מספר בפרוטרוט את כל הנפלאות, שעשה פרנק (למשל, על־דבר השור שדבר במשך חצי שעה ומתים שקמו מקבריהם וכדומה) בכח הטמאה. על הוכוח בקמיניץ אין הוא יודע דבר, לעֻמת זה הוא יודע לספר על הוכוח הלבובי המון פרטים מענינים (שאִימו על היהודים, כי פרנק יְגָלֶה באש, וכדומה). הוכוח ארך, לפי דבריו, שלשה ימים, אך את דברי הוכוח אין הוא יודע למסור ורק את קצהו הוא זוכר, יען כי היה „עד־ראיה לו". אחרי אשר הוכוחים לא הביאו במשך שלשה ימים לידי כל תוצאות, הציעו הרבנים, ו„ריש"ט וראזליר רב" בראשם, לפרנק להעלות בקסמיו את אבותיהם של הרבנים המתוַכחים מקברותיהם ואם אלה יאמרו להאמין בו, בפרנק, אז יאמינו בו. פרנק דרש מהם, שיודיעוהו את שמות הוריהם המתים, וכשמלאו, אחרי ישוב־הדעת, את דרישתו, העלה בקסמיו את המתים, אשר מלאו את כל בית־הכנסיה. הבעש"ט פנה אל אבותיו המתים ושאלם על־דבר פרנק והם השיבו לו, שעליו להאמין בו, כי התלמוד כבר בטל. אז חרה אף הבעש"ט מאד והרים את מקלו על הוריו המתים, ואז נפלו כל המתים ארצה, עצמותיהם נתפזרו, כל בית־הכנסיה נתמלא רקב וזבל ומתחתיו נראו רגלי תרנגֹלת (סמל השדים). הכהנים חרדו מאד ויתפלאו וישתאו למראה הנפלא הזה, ואז הרים הבעש"ט עוד הפעם את מקלו והמתים קמו עוד הפעם מעפרם ועל שאלותיו של הבעש"ט ענו והודיעו, כי פרנק הכריח אותם בקסמיו להשָמע לו ועכשו הם מבקשים מאד, כי ירשו להם לשוב לאדמתם. מעשי הבעש"ט הוכיחו לכהנים את צדקת היהודים. תלמידי פרנק קבלו את הדת הנוצרית ואת פרנק עצמו דנו למאסר לכל ימי חייו.

זהו בקצור תֹכן הודעתו של אברהם משריגרוד, ועל סמך הודעה זו הניח גרץ את הנחתו בדבר השתתפותו של הבעש"ט בוכוח. סבורני, כי אין מן הצֹרך להיות דוקא חוקר היסטורי בשביל לראות, כי כל־עִקרה של הודעה זו היא רק אגדה אחת מהמון אגדות החסידים ע"ד הבעש"ט (לצערנו, לא השתמש בה עד־היום אף אחד מ„הביוגרפים" של הבעש"ט ואף מר אברהם כהנא לא הכניס אותה אל תוך האנתולוגיה שלו, אף־על־פי שאגדה זו היא הקדומה בזמן ביותר, כי נקבעה בדפוס עוד בשנת 1769).

אם נַשוה את האגדה הזאת אל הפרוטוקול האופיציַלי ואל הודעת ר' בֶּר מבולחוב, נראה, כי הבעש"ט לא היה מעודו רב ברוזדול וכל חלק בוכוח הלבובי או בוכוחים אחרים לא לקח וממילא אין כל ראיה מזה, שהיה בעל השפעה מרֻבה בחיי הצבור העברי, אחרי שנפל כל היסוד ההיסטורי להנחה זו.

ככה בטלה גם ההוכחה השלישית של מחברנו (מר זֶצֶר) ויחד אִתה בטלה כל הנחתו על גדלתו של הבעש"ט בתורה, על־דבר כֹּח סדרנותו הגדול ועל־דבר השפעתו הגדולה.

ספרו של זצר הוא ספר פופולרי ונוח לקריאה, אך את ההיסטוריה לא העשיר בחבורו.

בשנת 1920 נתפרסם ספר פופולַרי קטן על הבעש"ט בגרמנית בשם Leben und Worte des Baalschem 1), שבו מנסה מחברו, מר שלמה בירנבוים, לתת לקוראיו קצור מהספר שבחי בעל־שם ולהרצות בתמונה ספורית לפני הקורא הגרמני את דברי ימי הבעש"ט ואת מהותה של התנועה החסידית. על כל הספר הקטן והיפה הזה נכרת השפעתו של בֻבר, אלא שסגנונו של מר בירנבוים פשוט יותר והוא יודע להרצות את דבריו בצמצום. ומכיון שלספר זה אין בכלל תביעות מדעיות, היינו יכולים לפטור אותו לגמרי ממדת דיננו, רק על פרט אחד אעיר: המחבר חפץ, כנראה, להשאיר בספרו את צביון הספר שבחי הבעש"ט ולתכלית זו השאיר בספרו את כל השמות הפרטיים ושמות הערים, המדינות וכו' בטרנסקריפציה יהודית, מה שמכניס ערבוביה בכל הספר ומכביד על קריאתו. כי הלא אחת משתי אלה: אם הספר כתוב יהודית, אז צריכים לכתוב את השמות והערים ביהודית, או שהוא כתוב בגרמנית, ואז יש למסור את כל אלה בגרמנית; משום־כך אני חושב מבטאים מעין אלה: ר' אוּדָם (אָדָם), הוֹרִידֶנְקִי (הורודנקה), בְּרוֹד (ברודי),

1) nach chassidischen Schriften, Auswahl und Übersetzung von Salomo Birnbaum. Welt-Verlag. Berlin, 1920.

בשעה שעסקתי בברור הפרוטוקול של הוכוח הפרנקיסטי, אך בעת ההיא לא היו עוד תחת ידי כל המקורים. אנסה לברר את הדבר כעת. מי היו שליחי היהודים בוכוח הלבובי ואם היה הבעש"ט בין השליחים האלה? גרץ, בכתבו על־אודות הוכוח הזה, סמך על אחד המקורים, אשר לא קרא ולא חקר אותו כראוי, ואשר הוא, או אחד מתלמידיו, הוציא ממנו רק את שמות הרבנים, אשר השתתפו בוכוח הלבובי. אותו המקור הוא ספורו של ר' אברהם משריגרוד המתרגם מיהודית לעברית ונדפס על־ידי ר' יעקב עמדין בשם „מעשה נורא בפאדאליע", בשנת 1769, באלטונה 1). לפי דברי המקור הזה השתתפו בוכוח הלבובי מצד היהודים: ר' חיים הכהן רפופורט, רב המדינה בלבוב, הרב ר' בר מיזלוביץ ו„ישראל מעזיביש ב"ש וראזליר רב". הרי ששמו של ר' ישראל ממז'יבוז' נזכר בפרוש, אך הקשי שבדבר הוא, כי כל המון האגדות על הבעש"ט אינן יודעות דבר על היות הבעש"ט רב ברוזדול (Rozdol) סמוך ללבוב. אך ההיסטוריה המתפלפלת מישבת את הדבר בפלפולה באפן כזה: „הבעש"ט לא היה אמנם מעודו רב ברוזדול, אך מכיון שרק רבנים יכלו להשתתף בוכוח הזה, ורק רבנים מערי ההגמוניה הלבובית, לפיכך מנוהו לתכלית זו לרב ברוזדול". את הנחתו של גרץ קבל גם סולימה ובעקבותיהם יצאו כל כותבי תולדות הבעש"ט: כהנא, שכטר, גינציג, הורודצקי וגם זצר. חלוקים אמנם בדבר, לאיזה צרך נקרא הבעש"ט להשתתף בוכוח זה, אך עצם העובדה, שהבעש"ט השתתף בוכוח, הוא בעיניהם למעלה מכל ספק, ולא עוד אלא שהם מבקשים סמוכים לזה גם באגדות וגם במכתביו של הבעש"ט. אבל לפני שנים אחדות עלה בידי לגלות את הפרוטוקול הנדפס על־דבר הוכוח בלבוב (Złośc żydowska „רעתם של היהודים" — של גאודנטי פיקולסקי, הוצאה שניה 1760, לבוב, עמוד 146—323) ובדין־וחשבון זה נזכרו יחד עם הרב הלבובי ר' חיים הכהן רפופורט שני רבנים אחרים ועל־דבר הבעש"ט לא נזכר שם דבר. גם ר' בר ברזובר־בירקנטל מבולחוב (ר' בר בולחובר), שהיה עד־ראיה לוכוח הזה וגם אחד מאלה שהשתתפו בו, הגם שלא באפן אופיצילי, — גם הוא אינו יודע דבר על השתתפותו של הבעש"ט בוכוח. אותו ר' בר היה בשעת הוכוח ואחרון בבית הכנסיה הלבובית וראה את פרנק ואת כל יתר המתוכחים, שהוא קורא בשמותיהם ומספר לנו המון פרטים מענינים השופכים אור על כל ענין הוכוח ומבארים לנו דברים, שדיו חתומים לנו עד היום, אך על־דבר הבעש"ט אינו מודיע דבר. יש לנו אפוא שלשה מקורים, שבשנים מהם (האופיצילי וחצי־האופיצילי) אין על הבעש"ט דבר, ורק השלישי, הודעתו הפרטית של איזה איש בלתי־אחראי, מזכיר בפרוש את שמו של הבעש"ט ואת דבר השתתפותו בוכוח. את שני המקורות הראשונים אין צרך לנתח ולבדוק, מכיון שהם ברורים למדי; הפרוטוקול הנדפס הוא תעודה אופיצילית והודעתו של ר' בר מבולחוב נכרת מתוכה כדבר אמת. לצערנו, אין להגיד כזאת בנוגע לשלישי, לספורו של אברהם משריגרוד. איש זה בא כעבור עשר שנים אחרי הוכוח ואחרי המרתו של פרנק אל אלטונה ופה הוא מוסר לגאון יעב"ץ, לאיש הער והפקח הזה, המתנגד הגדול לכל מעשי נסים ונפלאות, כי הוא היה עד־ראיה לכל המקרה המעציב הזה. יעב"ץ מקבל — ונפ"א הדבר: בלי שום חקירה ודרישה — את כל הדברים האלה כדברי אמת, מתרגם אותם לעברית, ומכיון שנשארו לו שבעה עמודים חלקים בקבץ ספרים ומאמרים שונים ממחברים קדמונים שהוציא, הוא מדפיס אותם בסוף הקבץ הנ"ל.

היוצא לנו מזה, כי אברהם משריגרוד היה איש חסיד ומאמין בגדלתו של הבעש"ט וכשאר יהודי פודוליה בעת ההיא היה אדם פשוט, נבער מדעת, אשר האמין בכל מיני

August 1759), S. 54—70. וכן מאמרו של ש"י איש הורוויץ: „החסידות וההשכלה", ציון ב.

1) בקבץ שבו נדפסו: א) הפדות והפורקן מר' סעדיה גאון; ב) אגרת תימן; ג) מעשה שהי' בעשיר שהעני; ד) מאמר תחיית המתים להרמב"ם; ה) מעשה נורא בפאדאליע. אלטונה תקפ"ט (1769) [עיין „אוצר הספרים, לבן־יעקב, ע' ט"ו, № 299 וע' תנ"ו, № 20; וגם וגינר: תולדות יעב"ץ, אמשטרדם, 1868, ע' מ"ד, № 15].

הרבה בציטטים, במסקנות, בהשואות, בהתפלספות וכדומה, עד אשר יצא לו ספר עב־הכרס כזה. על צד האמת הרי זה רק קומפילציה מכל התולדות שקדמוהו, קומפילציה שנעשתה ביד חרוצים ואשר כל חדש אין בה אמנם, ורק שהיא מכניסה הרבה מן ההפלגה ומן הדמיון. אעיר פה רק על פרט אחד: הביוגרפים מחליטים פה־אחד, כי הבעש״ט לא היה מגדולי התורה, ואפילו הורודצקי, הקושר כתרים לראש הבעש״ט ומרוממו על כל תהלה, אף הוא מחליט ואומר: „הבעש״ט לא הרבה להגות בתלמוד ובמפרשיו, את הפלפול לא ידע, ידע ללמוד פרק משניות ודף גמרא פשוטה ובכלל לא הצטין במקצוע זה...״ מר זצר יודע את כל זאת, כי הלא חקר ולמד אל אלה שקדמוהו, — אך בהתלהבותו הגדולה הוא שוכח את הכל ועושה את הבעש״ט לאחד מגדולי התורה. „יש לנו כל הנמוקים להוציא משפט — קוראים אנו בחלק השני מספרו, עמוד 68 — כי הבעש״ט היה גדול בתורה וכי ידיעותיו בתלמוד היו גדולות מאד, אף־על־פי שהוא לא שם לב לזה. רבים מהגאונים, שהיו בין תלמידיו, מעידים על זה, ובאמת קשה לנו להחליט, כי גדולי התורה — וכאלה הלא היו בין תלמידיו — יכפו את ראשם בפני איש, שאיננו גדול בתורה. וחוץ מזה אל־נא נשכח, כי בשעת ההגנה על היהדות מפני הפרנקים היה הוא אחד משלשה הרבנים, שנבחרו לתכלית זו, וקשה הדבר להניח, כי דבר אחראי כזה נמסר לידו רק בשביל שידע קצת לדבר בשפה הפולנית, בשעה שיתר הרבנים לא ידעו לדבר בשפה זו...״ ועל סמך ההנחות האלה הולך מר זצר ומוציא את מסקנותיו על־דבר ההשפעה הגדולה שהשפיע הבעש״ט על תלמידיו בכח ידיעותיו הגדולות בתורה הנגלית ועל־דבר היותו סדרן גדול ומדברנא דאומתא וכו׳ וכו׳. הנה לפניכם דוגמה קטנה מאפן כתיבתו של מר זצר. מניח הוא הנחות, שאת אמתותן אין בידו להוכיח, ועל סמך הנחות אלה הוא בונה מסקנות של שקר. ננסה לנתח ולבדוק את הנחותיו: ה ב ע ש״ט ה י ה ג ד ו ל ב ת ו ר ה ה נ ג ל י ת. הוכחה ר א ש ו נ ה: מעידים על זה הגאונים שבין תלמידיו. הוכחה ש נ י ה: הוא השפיע על הלומדים הגדולים וקרבם אל שיטתו. הוכחה ש ל י ש י ת: הוא נבחר להיות אחד מהמשתתפים בוכוח הדתי עם הפרנקים בלבוב. ההוכחה הראשונה נופלת מאליה, יען כי ידוע, כי לומדים ג ד ו ל י ם (לפי זֶצֶר: אונגעהייערע) לא היו כלל בין תלמידיו. גם ר׳ בֶּר ממזריץ׳ גם ר׳ יעקב יוסף (בעל ה„תולדות״) לא התרוממו מעל הגֹבה של למדן פשוט במאה השמונה־עשרה ובכל הספרות הרבנית של אותו זמן — וספרות זו לא היתה כלל קטנה ומצערה — לא נמצא כל זֵכר על־דבר גדולתם של ראשוני החסידים בתורה. והמחבר עצמו הלא גם הוא מעמיד את גדלתו של הבעש״ט רק ביחס אל תלמידיו ובזה אמנם הוא מעמיד אותה על הגֹבה הראוי: התלמידים מהללים את מורם — דבר מובן כל־כך, עד שאין צֹרך במסקנות אחרות.

אחרת היא ההוכחה השלישית בדבר השתתפותו של הבעש״ט בוכוח הלבובי (בשנת 1759). לו היתה „עובדה״ זו אמתית, כי אז היתה העובדה ההיסטורית היחידה מחייו וההוכחה היחידה להשפעתו בחיי הצבור הישראלי. אולם גם מעריציו של הבעש״ט אינם מאמינים הרבה בגדלתו בתורה ומבארים את השתתפותו בוכוח בזה, שהוא ידע את השפה הפולנית (יתר רבני זמנו לא ידעוה); ובכן היה רק כעין מתרגם לפולנית את דבריו ואת הוכחותיו של הרב הלבובי, ר׳ חיים הכהן רפופורט. אך גם דבר זה איננו עומד בפני הבקֹרת, כי מאין זה ידע הבעש״ט את השפה הפולנית? הן לא בפקוטיה, בין הררי הקרפטים, בין הערים קוטי וקוסוב, במקום שגדל ונתחנך ובמקום שגם היום שולטת השפה האוקרַינית, למד את השפה הפולנית. היוצא מזה, כי הבעש״ט ל א י ד ע פ ו ל נ י ת ובכל־זאת שלחוהו להשתתף בתור טוען ומַגֵן על היהדות לבובה אל בית הכנסיה הנוצרית, אל המקום, ששם נתאספו כל באי־כח הכהֻנה הקתולית ובאי־כח השלַטה המקומית, ומובן הדבר, כי היהודים שלחו מצדם את הטובים והמֻעלים ביותר שבהם.

על הדבר הזה עמדתי כבר בשנת 1911 (1,

---

1) B a l a b a n: Skitzen und Strichen zur Geschichte der Juden in Polen, Berlin 1911, § VI, Offizielles Protokol der Frankistendisputation in Lemberg (17 Juli—

Jasny dowód (הוכחה ברורה) ויצא לאור בשנת 1623 (ההוצאה השניה בשנת 1649) ולא בשנת 1694. ספרו של מיצ'ינסקי נקרא בשם Zwierciadło (הראי) ולא Zwierciades, ואינני יודע, מאין לו למר הורודצקי, כי מיצ'ינסקי זה היה חניך הישועים. אינני מסכים גם לאותה החלוקה, אשר מר הורודצקי מחלק את יהודי פולין לשלשה חלקים: לעשירים, לראשי הקהלות ורבנים ולסוחרים הפעוטים, כי הלא ידוע הדבר, כי ראשי הקהלות היו העשירים ובניהם היו תופסים על־פי הרֹב את משרות הרבנות החשובות ביותר. ר' שמשון מאוסטרופוליה נהרג בפולונאה (Połonne) ולא בפולנה (עמוד 48), והירש קידונובר, זה שמלא את ספרו „קב הישר" (שנת 1705) בספורים על־דבר רוחות, שדין ולילין, אינו יכול להחשב לאיש היודע לבקר את דרכי החנוך בימיו (צד 58). ואם הוא מתאונן על ההורים המזניחים את למוד התלמוד ומלמדים לבניהם את הלשון הצרפתית ועוד לשונות (קב הישר), הנה על צד האמת אינני יודע, באיזה מקום ראה כזאת בפולין, באותה הארץ, אשר בשנת 1759, בשעת הוכוח עם הפרנקים, אי־אפשר היה למצא יהודי המדבר כראוי בשפה הפולנית והרב ר' חיים הכהן רפופורט מלבוב היה מֻכרח להשתמש לצֹרך זה בסוחר־יין מבולחוב, ר' בֶּר בירקנטל. המלך יָן קזימיר לא מלך משנת 1660 (עמוד 55), כי־אם משנת 1649; אִסור חכירת מכרות המלח, המסים ובית־מטבע לא יצא מאת מלכי הַזַכסים (האוגוסטים) במאה השמונה־עשרה, כי כבר במאה השש־עשרה הולך אִסור זה ומתחדש מזמן לזמן בסֵימים של הממלכה וגם ועד ד' הארצות הראשון מאַשר אותו (1581). אינה מתאימה עם האמת גם ההחלטה, כי במאה השמונה־עשרה היו המסחר והתעשיה של היהודים בפולין מֻגבלים עד מאד, הרבה יותר מאשר במאות שלפניה, כי באמת כבר עבר בעת ההיא כמעט כל המסחר וחלק גדול מן התעשיה אל ידי היהודים. לא תוכל לשמש הוכחה להעקת היהודים מצד הממשלה מה שבשנת 1717 החליט הסֵים, כי היהודים מֻחיבים להעלות את מס הממשלה בסך 280.000 זהובים פוליש לשנה (עמוד 63), כי על צד האמת היה סך זה קטן ומצער ביותר ובבּודגֶ'ט של הועד היהודי (אשר חלק את המס בין המדינות) הוא תופס מקום קטן ביותר. וכשבטל ועד ארבע הארצות בשנת 1764 והסֵים הממשלתי קבע את מס היהודים לשני זהובים פוליש לגלגֹלת, לא היה זה כלל מס גדול מנשא, כמו שחושב מר הורודצקי. אינני מבין גם את מסקנותיו של המחבר בנוגע להחלטות הסינודליות במאה השמונה־עשרה, בשעה שאנו יודעים, כי תקנות והחלטות אלה נקבעו על־ידי הכהֻנה הקתולית עוד במאות השלש־עשרה והארבע־עשרה (בשנות 1267, 1279, 1420, 1542, 1589 ועוד) ולממשלת הכהֻנה הקתולית על היהודים גרמו סבות אחרות לגמרי. חפץ אני עוד להעיר את אזן המחבר, כי הסינוד של שנת 1720 היה בלוֹביטש (Łowicz) ולא בלייביטיז Leubitez (עמוד 66) ואינני יכול לבלי להביע את תמהוני על שנוי השם הזה, אחרי אשר בספרו של גומפלביץ' (עמוד 105), אשר עליו סומך המחבר, מובא השם הזה כראוי ובלי כל טעות.

הבאתי בזה הערות אחדות, שרשמתי לי אגב קריאה, ואינני יכול לבלי להביע את צערי על זה, שספר חשוב כזה, אשר רעיונו היסודי מֻבע בו באֹפן בהיר כל־כך, נפגם על ידי הבסיס ההיסטורי הרעוע, שעליו נבנה.

* *
*

שני ספרים, ספרי תולדות הבעש"ט, הבנוים על אותם היסודות, שעליהם נבנה ספרו של הורודצקי, יצאו בעת ההיא ואני חפץ להקדיש גם להם דברים אחדים. את התולדה הראשונה כתב מר ש. צ. זצר ביהודית 4). לפנינו ספר רב־הכמות, בערך חמש מאות עמוד של דפוס סמיך, ומובן הדבר, שהננו תאבים לדעת את המקורים, שהיו בידי המחבר ושהספיקו לו לספר עב־הכרס כזה ואיך השתמש בהם. לצערנו, לא הרוינו את צמאוננו למקורים חדשים. בידי זצר לא נמצאו מקורות אחרים מאשר נמצאו בידי יתר כותבי התולדות: אברהם כהנא, דוד כהנא, שכטר, גינציג והורודצקי, אלא שמחברנו השכיל להרחיב כל־כך את דבורו, כל־כך

---

4) רֶב ישראל בעל שם טוֹב, זיין לעבּען, לעהרע און ווירקען, פון ש. צ. זעצער, פארלאג, אמעריקא, II. אויפלאגע, 1919.

בעקרו על המקורות הפולניים־נוצריים, שנתחברו כבר אחרי המרתם של פרנק ובני כתתו. משום זה אנו מקדמים בשמחה יתרה את הודעתו המענינת של ר' בֵּר בִּירְקֶנְטַל־בְּרֶזוֹבֶר מבולחוב, שנתפרסמה בהשמטות על־ידי א. בְּרַוֶר ב„השלח" 1), ואת מאמרו של הד"ר ז. ביחובסקי „פרנק וכתתו לאור הפסיכיאטריה", העוסק בנתוח הפסיכולוגי של מיסד התנועה הפרנקית 2).

אך כל המאמרים האלה נוגעים רק מעט בעניננו, בהפיצם אור על אותה התקופה, שבה נוצרה ונתפתחה החסידות. נגיעה ישרה באותו הענין נוגע ספרו הגרמני של מר הורודצקי „הזרמים המסתוריים־הדתיים" 3), שנזכר למעלה. בחשבו את החסידות לילידת הקבלה העיונית (הספרדית) והמעשית (קבלת האר"י) גם יחד, נותן לנו המחבר בקצרה את תולדות הקבלה ואת תולדות המקֻבלים, ביחוד הפולנים. לדעתו, היתה הקבלה כעין אמת־המדה למֹד על־ידה את מצב עם ישראל בארצות מושבו: כשמצבו היה טוב ונוח, היתה הקבלה מתעלמת ויורדת מעל במת החיים; ולהפך, בשעת חֵרום ופרעניות היתה עולה כפורחת; על־כן אמר מר הורודצקי לצַיר על־ידה את יי היהודים בארץ פולין, ועל יסוד זה הוא בונה את התֵּזות שלו. רואים אנו בימי שלְוָתָה של כנסת־ישראל בפולין רק בא־כֹּח אחד של הקבלה העיונית (הספרדית), ר' מתתיהו בן שלמה דֶלַקְרוּט (משערים, שהיה יליד קְרַקוֹי), אשר בפֵרושיו הרבים לספרים שונים הכניס את דעותיו המֵיטפיזיות. אך למן תקופת הריאקציה בפולין מימי המלך זיגמונט השלישי ואילך, בימי המלחמות והמהומות ומרידות הקוזקים ומלחמותיהם, הולכת היהדות בפולין ויורדת מטה מטה ומספר המקֻבלים הולך ועולה ויחד אִתם עולה וגדֵלה גם השפעתה של הקבלה על חיי העם. האר"י מוצא תלמידים מקשיבים על גדות הויסלה וְהוֹרֶסָה, הלא הם: ר' ישעיהו הורויץ (של"ה), ר' נתן שפירא, מחבר הספר „מגלה עמוקות", ור' שמשון מאוסטרופוליה, אחד מקדושי אוקרַינה, שמת על קִדוש־השם בימי חמלניצקי. המחבר נותן לנו את תמצית דעותיהם ובצבעים בהירים הוא מצַיר לנו את השפעתם על בני דורם ועל הדורות שאחריהם. אחרי־כן הוא מוסיף לתאר לנו את ירידתה של כנסת־ישראל בפולין ואת השפעתן של התנועות השבתאית והפרנקית עליה. בפרק האחרון מספרו הוא עובר לדַבר על החֹטר האחרון, שיצא מגזע הקבלה על אדמת פולין, על החסידות, והוא מוסר לנו את תולדותיו ומפעליו של הבעש"ט. ספרו הקטן הזה של הורודצקי נקרא בענג. המחבר מגלה בו בקיאות גדולה במקצוע שהוא דן עליו, אולם התרשל בעבוד הבסיס, שעליו כונן את כל בנינו — בתולדות ישראל בפולין. שהרי אם לא חקר היטב את המקורות, היה לו לצַין לנו לפָחות את הזמנים והשמות בדיוק, ודבר שאין צריך לאמר, שאין לו לספר לנו מה שלא היה כלל. הנה, למשל, פרטים אחדים: ועד ד' הארצות בפולין נתקַים משנת 1580 (או 1581) עד שנת 1764, ולא משנת 1520 עד שנת 1754 (עמוד 11). כמו־כן מחליט המחבר באותו עמוד, כי בכל דברי ימי ההיסטוריה העברית בארצות הגולה אין אנחנו מוצאים חזיון דומה לזה, לאמר: לועד ארבע הארצות, והוא אינו יודע או ששכח על־דבר ועדי הקהלות בארץ מורביה, שהיו דומים בכֹּל אל הועדים בארץ פולין ואשר מהם נשארו לנו ש"י התקנות הידועות ועוד תקנות והחלטות שונות. יהושע פאלק הכהן (בעל הסמ"ע) לא מת בשנת 1651, כי־אם בשנת 1614 (עמוד 12). סטיפן בַטוֹרי לא הֻכתר למלך פולין בשנת 1572 (עמוד 21), כי־אם בשנת 1576; תלמידי הישועים לא ערכו וכוחים דתיים ומלחמת דברים עם הדיסידנטים, כי־אם התנפלו על בתי־ספרם ובתי־תפלתם בחזקת היד (עמוד 21). המחבר של ספר הנאצה Złość żydowska („זדון היהודים") לא מֵיְצקי שמו, כי־אם מוֹיֶצקי. הרופא הנזכר על־ידי הורודצקי נקרא בשם סלישקובסקי ולא סליזקובסקי, וספרו נקרא בשם: Jasne dowody o doktorach żydowskih (הוכחות ברורות בדבר הרופאים היהודים וכו') ולא

1) „השלח", כרך ל"ח, חוברת ג. שם המאמר: „מקור עברי חדש לתולדות פראנק וסיעתו" מאת יעקב בְּרַוֶר.

2) „התקופה", ספר י"ד—ט"ו.

3) Mystisch-religiöse Strömungen unter den Juden in Polen im 16—18 Jahrhundert, Leipzig, Verlag Gustav Engel, 1914.

בספרו זה, עבודה, שכנראה, התכונן אליה זמן רב באספו ובצרפו את כל החֹמר, שהיה נצרך לו לעבודתו זו. ההצליח המחבר בבחירתו, בקחתו חֹמר זה ולא אחר? על שאלה זו מֻכרח אני לענות, כי טבע הענין מחַיב, שכל אנתולוגיה היא בהכרח סֻבּיֶקטיבית וחותם מסַדרה טבוע עליה. מובן הדבר, כי אין לָדין עם המסדר על קטע זה או אחר שהכנים לתוך ספרו ועל־דבר אותם שלא הכניס אליו. אם יש להתרעם עליו (ואולי אין להתרעם), הוא: שלא שמר על המטבע הקודם של הכתבים, שהשתמש בהם, וקֵרַב אותם על־פי הרֹב אל הסגנון של ימֵינו ובזה שִחת קצת את יפי המקורים. חוקר השפה העברית וַדאי שיצטער על זה, כי אף־על־פי שמר כהנא יודע היטב את סגנון החסידים והוא מיטיב מאֹד לחקות אותו, אך בכל־זאת הרי רק חקוי הוא ולא המקור עצמו. כמו־כֵן אין להסכים עם המחבר בנוגע למראי המקומות של המקורים. מי שיודע קצת את ספרי החסידים, ידוע לו, כי בין הוצאה אחת של איזה ספר ובין הוצאתו השניה יש לפעמים שנויים כאלה, שקשה מאד למצֹא בשניה מה שהיה בראשונה. מפני זה היה על מחבר האנתולוגיה הזאת — הראשונה בספרותנו — להראות במראי מקומותיו את הוצאת הספר, מקום ההדפסה ושנת ההוצאה ולא (בצד 6) להראות על המון ספרים בבת־אחת ועל־פי הרֹב בלי שנת ההדפסה ומקומה. לא הראה המחבר אף את המקורות, אשר מהם לקח את הפקסימיליות ואת התמונות המובאות בספרו; וקשה לנו להאמין לו על דברתו, כי התמונה הנתונה בעמוד 18 מספרו היא היא תמונתו האמתית של הבעש״ט, או כי הפקסימיליה של המכתב הנתון בעמוד 162 היא היא הפקסימיליה של ר׳ בֶּר המגיד ממֶזריץ׳.

אך כל ההערות הללו אינן מקטינות את ערך האנתולוגיה, אשר בשבילה ירחשו תודה למר כהנא כל חובבי ספרותנו המדעית והחנוכית.

בדברי על־דבר האנתולוגיה של מר כהנא, כדאי להזכיר גם את הקֹבץ של עניני חסידות, שהוציא לאור מר ה ל ל צ י י ט ל י ן ביהודית (בהוצאת „נייער פערלאג״, שנת 1922). זהו קֹבץ מאמריו של מר צייטלין על החסידות, שנתפרסמו בשעתם בכתבי־עת ובמאספים שונים ושיצאו עכשו לאור בשם „ח ס י ד ו ת״. מאמרים אלה—ערכם לא בחשיבות המדעית, מפני שנכתבו בסגנון פופולָרי ביותר, אך יש ביניהם אחדים, שנכתבו בחבה גדולה אל הענין ובכשרון והם נקראים בעֹנג („על ההר צומח אילן״ ועוד). ביחוד יש בקֹבץ זה הרבה על־אודות ר׳ נחמן מברסלב, החביב ביותר על מר צייטלין. יש בו קטע על־דבר חסידי ברסלב, על־דבר זמרתם ועל־דבר האגדה הידועה של „הלב והמעין״, ספורו של ר׳ נחמן על בן־המלך שנתחלף, ולבסוף מובאים גם לקוטים רבים מספר „לקוטי מהר״ן״. בעמודים 69 — 79 מביא המחבר שיחות ואמרי־מוסר של הצדיקים הגדולים.

* *
*

בין הספרים והמאמרים, שנכתבו ע״ד החסידות והתנועות הקרובות אליה, מוצאים אנו במאמרו של מר לואיס לֵוין, במאסף Jahrbuch der Jüd.-literarischen Gesellschaft, Frankfurt a/M, 1916 בשם: Neue Materialien zur Geschichte der Vierländersynode III, פרקים אחדים העוסקים בענינֵנו; למשל הפרק הרביעי: Die Synode im Kampfe gegen den Sabbataismus והפרק החמישי: Die Synode und die Emden — Eibeschützische Fehde, אשר בהם יש הרבה חֹמר היסטורי על־דבר התנועות הדתיות בין יהודי פולין בתקופת התהווּת החסידות והתפתחותה. ביחוד הריב בין ר׳ יעקב עמדין ובין ר׳ יהונתן אֵיבשיץ, ריב שהרעיש בשעתו את כל האֻמה הישראלית בכל ארצות אירופה, הוא פרק חשוב בתולדות הכתות בישראל במחצית המאה השמונה־עשרה. לצערנו, אין עוד דבר הריב בין עמדין ואֵיבשיץ ברור ומחֻוָר כל־צרכו, למרות המאמרים הרבים שנכתבו כבר בנדון זה. ואגב אעיר, כי מחמת הריב הזה כמעט שלא נתבטל „ועד ארבע הארצות״ בפולין. גם ה ת נ ו ע ה ה פ ר נ ק י ת, שנשענה, ביחוד בימי התהַוּותה הראשונים, על הקבלה (הזֹהר), לא נחקרה עדַין כראוי: ספרו של ק ר ו י ז ה ָ ר, הנחשב עד היום למלא ומקיף ביותר בנדון זה, עוסק ביחוד באישיותו של פרנק עצמו ולא בתנועה הפרנקית, וחוץ מזה לא השתמש קרויזהר כלל במקורות העבריים הנוגעים בתנועה זו, והוא סומך

על ההרים והעמקים, על המים והמדבריות, גם על השדים ועל הרוחות..." זהו מעט בשביל החוקר. בקראנו את ספורי ר' נחמן, אנחנו שומעים בהם הד קול רומני־האבירים והאגדות מתקופת ימי־הבינים ואנחנו שואלים את נפשנו: מאין זה באו אגדות ורומנים אלה אל איש, שנולד וחי באיזו פנה נדחת בקצה ארץ פודוליה? ופה עלינו לחקור ולדעת את חמר־הקריאה, אשר בו השתמשו הנשים היהודיות של אותה התקופה: את הרומנים על המלך פרידריך ברברוסה, את הספור הידוע על־דבר הנסיך בובו („בבא־מעשה") וכדומה ואת הספורים והאגדות שהתהלכו בקרב העם בעת ההיא. לו חפץ מוציא הספורים האלה לתת להם מבוא מדעי באמת, כי־אז היה עליו לבוא עד חקר אותם הרומנים הצרפתים והאשכנזים, אשר תרגמו ועבדו ליהודית בהתאם להבנתם ולהשגתם של הקוראים היהודים, ולהראות על אלה מהם אשר שמשו אחר־כך נקדת־מוצא לדמיונו הכביר של המחבר. את כל זה לא נתן לנו מר הורודצקי, מה שמפחית מאד את ערך עבודתו, אף־על־פי שאת הספורים עצמם נתן לנו בנוסחה מדיקת ומבלי כל שנוי מהנוסחה המקבלת במהדורות הישנות, בהשאירו את המלים היהודיות אשר בהם ואת הצביון הלשוני של אותה השפה העברית, אשר בה השתמשו החסידים בעת ההיא. נוסחאתו של מר כהנא היא עברית ביותר, המשפטים בנויים בה לפי חקי הדקדוק וכדומה, אך איננה חסידית,—בשעה שנוסחאתה של ההוצאה הברלינית היא משבשת מאד, אם נביט עליה מנקדת־המבט הדקדוקית; אבל דוקא ככה כתבו החסידים הראשונים וכה ידעו עברית הצדיקים הראשונים.

הננו רואים אפוא, כי הוצאתו של מר כהנא איננה מסיגה אותו הגבה שהשיגה ההוצאה הברלינית, ודבר זה מפליא אותנו ביותר בשימנו אל לב את הספר השני שהוציא מר כהנא, ספר אשר בו הראה את ידיעותיו המרבות במקורי החסידות וספרותה. מכון אני בזה ל„ספר החסידות" 1), זאת היא האנתולוגיה הראשונה של ספרות החסידים בספרותנו, בסדר כרונולוגי מימי הבעש"ט עד ר' נחמן מברסלב. מה שהיה מפזר ונתון במאות ספרים, רבם יקרי־המציאות, שלא יד כל קורא ממשמשת בהם, מה שנמצא בקבצי מכתבים, דרשות וספורים על־דבר צדיקים שונים, אסף מר כהנא אל תוך ספרו ויתן לנו בו שיטה שלמה של תורת החסידות. מתוך כל החמר הרב והעצום אשר בספרות החסידות בחר לו מר כהנא את כל מה שנראה לו לחשוב ביותר בשביל להכיר ולדעת את חייהם ומפעלותיהם של יוצרי־החסידות הראשונים, ובזה הקל גם לחוקר ההיסטורי וגם לקורא הפשוט להכיר ולדעת את פני אותה התקופה ואנשיה לא מתוך כלי שני, לא מתוך הרצאה כחות או יותר מצלחה על־דבר אותה התקופה, כי־אם מתוך המקורות הראשונים עצמם, מתוך האגדות, המכתבים, המשלים ואמרי־המוסר או חדושי התורה. מובן מאליו, כי המקום הראשון הקצע לבעש"ט, ואחריו באים על־הסדר תלמידיו וממשיכי פעלתו. וכה הוא נוהג בעבודתו: ראשית הוא נותן לנו תולדה קצרה של אותו הצדיק המדבר, אחר הוא מביא אותן האגדות, המתיחסות אליו. יש שהוא מביא נוסחאות אחדות של אגדה אחת ובזה הוא נותן לנו את האפשרות לראות את דרך התפתחותן של אגדות אלה. אחרי האגדות באים המכתבים והספורים על אותו הצדיק, אחרי־כן באים המשלים ואמרי־המוסר מתוך ספריו או מתוך כתבי תלמידיו, ואחרי־כן — השיחות על אותו הצדיק, המתהלכות בקרב העם. ככה הוא נותן לנו בנוגע לר' נחמן מברסלב את תולדותיו, את השבחים, את תאור נסיעתו של ר' נחמן לארץ־ישראל, את ה„מעשה בשבעה קבצנים". אחרי הספור הזה בא קטע מכתבי ר' נתן תלמידו, „היאך היה ר' נחמן מספר המעשה בשבעה קבצנים", והפרוש החסידי לספור הזה, תפלה בענין „ספורי מעשיות של צדיקים" מהספר „לקוטי תפלות" של ר' נחמן מברסלב, קטעים מכתבי ר' נתן תלמידו בדבר תולדותיו של ר' נחמן, תולדותיו של ר' נתן כתובות בידי עצמו, מכתביו וכו' וכו'.

סובר אני, כי דוגמה זו מספיקה להראות על העבודה הגדולה והחשובה שעשה מר כהנא

---

1) אברהם כהנא: ספר החסידות, מן ר' ישראל בעש"ט עד ר' נחמן מבראסלב. ורשה, תרפ"ב.

משנות 1739—1757. המכתבים 1, 3, 8 (לפי הסדר שקבעתי להם אני) נכתבו אל ר' גרשון קוטבר, גיסו של הבעש"ט, ולפי תכנם הם עוסקים ב„התגלותו" של ר' ישראל; המכתבים 6, 16 נכתבו אף הם אל אותו ר' גרשון, אבל נשלחו כבר לארץ־ישראל. ערך היסטורי יש (או אפשר להיות) למכתב השנים־עשר, שנכתב בשנת 1757 ממז'יבוז אל ר' נחמן מהורודינקה; הבעש"ט מודיע בו לתלמידו, כי הוא ממהר אל היריד בלבוב, למען קַדם פני הרעה שנתהוותה על־ידי הפושעים; אל היריד יבוא גם הרב מהעיר אוסטראה 1). אך מחברי המכתב שכחו ולא זכרו, כי הויכוח הלבובי היה ביולי שנת 1759—ובמכתב כתוב מפֹרש שנת 1757, ומטרת הנסיעה איננה מבֹררה כלל.

מה שמפליא אותנו במכתביו של הבעש"ט הוא אותו הדיוק ההיסטורי בשמות ובכנויים, כאִלו נעשה בכַוָנה תחלה בשביל החוקר ההיסטורי, שיבוא לחקור אותם. הנה, למשל, במכתב החמישי, הכתוב אל ר' יעקב יוסף (בעל ה„תולדות יעקב יוסף"), הוא מכנה אותו בשם „מגיד מישרים" גם בשריגרוד וגם בפולנאה; במכתב שנדפס ב„רשומות", הכתוב אל ר' נחמן מהורודינקה, מכנה הבעש"ט את רבי בֶּר בשם: תלמידי ובן גילי, הרב החסיד הגאון הקדוש מ' דובער שיחי' ממעזעריטש,—אף־על־פי שגלוי וידוע הדבר, שר' בֶּר זה הוא יליד העיר לוקאטש ורק אחרי מות הבעש"ט התיַשב במֶזֶריץ'.

מכתבי תלמידיו של הבעש"ט והבאים אחריו נושאים כבר עליהם חותם המקוריות, ויש אפוא להשתמש בהם בתור חֹמר לתולדותיהם, אך תכנם הוא בלתי חשוב ביותר או שכבר השתמשו בו הביוגרפים הקודמים.

חוץ מהמקורים, שהזכרתי לעיל, יצא לאור בזמננו עוד ספר לא־גדול אחד, אשר גם אותו יכולים אנחנו להכניס לכוג של ספרי המקורות — ספורי מעשיותיו של ר' נחמן מברסלב. ספורים אלה כבר נדפסו לא אחת באֹפן הטרַדיציוני. אך עתה זכו לשתי מהדורות בבת־אחת, וכל אחת מהן חפצה להקרא בשם: מהדורה מדעית. המו"ל את המהדורה האחת הוא מר אברהם כהנא 2), והמו"ל את המהדורה השנית הוא איש מסתתר בשם ש. ר., והמבוא המדעי שבאותה מהדורה כתוב בידי מר ש. א. הורודצקי 3). מר אברהם כהנא, הביוגרף הידוע של הבעש"ט, חפץ היה, כנראה, לעשות את ספוריו של רבי נחמן לדָבר השוה לכל נפש, ולכן הסתפק במבוא קצר עד־מאד ואת סגנון הספורים השתדל לקָרב אל הסגנון הרָגיל.

וזה אשר עשה מר כהנא לספורים, בשביל לקָרבם אל סגנון זמננו: השמיט מהם את המליצות היתרות, הטמיט מתוכם אותם המקומות שבהם חוזר המחבר על דברי עצמו פעמים אחדות, החליף את המלים היהודיות בעבריות, ואחדים מהם קִצר הרבה, — כמו, למשל, את האחרון שבהם (המעשה בז' קבצנים), שהשמיט ממנו את המבוא והתחיל אותו מהמקום „פעם היתה בריחה במדינה אחת".

המהדורה האחרת היא שונה לגמרי מזו של כהנא. ראשית — לבושה החיצוני הוא יותר יפה ולקורא ולחוקר היא מתאימה הרבה יותר. מבואו של מר הורודצקי מכניס אותנו תכף אל תקופתו של ר' נחמן ומודיע לנו את תולדותיו, את ארחות חייו ואת מתנגדיו. מתוך דבריו אנחנו יודעים גם את שם האיש אשר כתב את הספורים האלה מפי ר' נחמן ואת הסגנון שבו היה ר' נחמן מספר את ספוריו. רק עִקר אחד חסר במבוא זה: מר הורודצקי שכח לתת לנו את המקורות הספרותיים, אשר מהם לקח ר' נחמן את ספוריו. לא קשה הדבר לפטור את הקורא בדבור כללי מעין זה (צד XXV): כי „ר' נחמן הצטַין בדמיונו הכביר..." כי „הוא לקח את החֹמר מכל הבא בידו ויספר על האדם ועל הבהמה, על החיות והעופות,

1) „... נחוץ לי לנסוע לדרכי ללבוב על היריד לטכס עצה, איך לנצח הפושעים, וגם הרב הגאון מאוסטרהא יהי' בצוותא חדא עמנו. השי"ת יצליח דרכי..."

2) ספורי מעשיות, שזכו התלמידים לשמוע מפי רבי נחמן מבראסלב, סדר וערך מחדש אברהם כהנא בשנת תרפ"ג. „ממעמקים", א. וַרשה.

3) ספורי מעשיות לרבי נחמן מברצלב בצרוף מבוא מאת ש. א. הורודצקי. „עינות", ברלין, התרפ"ב.

אחד, המסתתר בכנוי ב., שלשה מכתבים ב„ר ש ו מ ו ת" חלק שני [1]). על־דבר מכתביו של הבעש"ט מזכיר גם א נ־ס ק י ב ז כ ר ו נ ו ת י ו [2]), והוא מספר לנו ספור מענין מאד: „בפרוץ המלחמה העולמית נמצא הרבי מקופישצינִיץ (מהדינַסטיה הסדיגורית) בהמבורג (אולי בהומבורג) לצרכי רפואה, ויחד אתו שהה שם אחד ממקֹרביו, מו"ס ידוע מהֻוסיַטין, ה' ליפא שְׂוַגֶר. הצדיק קרא אליו את ה' שוַגר ויצוהו למהר ולנסוע לקופישצינִיץ, לחַפש בין ספרי הרבי, למצא שם את מכתביו של הבעש"ט ולהסתירם מפני האויב. שְׂוַגֶר עשה כדבר הצדיק ויבוא לק. שעות אחדות לפני הכנס צבאות הרוסים העירה והסתיר בתוך קיר המרתף אשר בבית הרבי חלק מרכושו של הרבי, ובתבת־פחים מיחדה הסתיר את שני המכתבים האמורים. אחרי חדשים אחדים בִקר שוַגר עוד פעם את המרתף ומצא, כי רכוש הרבי הוצא ואיננו, אך התבה נשארה על מקומה. כאשר פתָחה, ראה לתמהונו הגדול מכתב אחד, אשר נכתב בידי רבי בֶּר ממז'ריץ' ונחתם בידי הבעש"ט, נשאר בשלמותו ומהמכתב השני, שנכתב בידי הבעש"ט עצמו, פרחו האותיות לגמרי ונשאר רק נִיָר חלק. אנ—סקי, אשר שוַגֶר הראה לו את המכתבים האלה, יעץ לו לנסות להוציא את האותיות הנעלמות בתחבולה חִימית. אַך החסידים ראו בכל המאורע הזה אצבע אלהים ולא הרשו לעשות כל נסיון במכתבים האלה.

וספור־פלאות זה, שנמסר לנו ע"י אנ—סקי, והעבדה, כי מכתבי הבעש"ט החלו להתגלות פתאֹם במקומות רבים ושונים—אחדים בקיוב, בין הספרים שהָחרמו מטעם הממשלה אצל ר' ישראל מרוזין בשנת 1838, אחדים בחרסון (אלה שנתפרסמו ב„רשומות") ועוד אחדים בקופישצִינִיץ—מראים על מין „בולמוס" לגלוי מכתבים של קדושי החסידים, בולמוס שהתגבר עם תגבֹרת הפורעניות והצרות שתקפו את עם ישראל בימי המלחמה.

הקֹבץ המלא ביותר, זה של ל נ ג ר מ ן, הוא לפי דבריו מאוצר כתביו וספריו של ר' י ש ר א ל מ ר ו ז י ן, שהָחרמו ונמצאו בבית־האסורים (או בארכיון) בקיוב בשנת 1917, בשעה שנתמוטטה הממשלה הַצָּרִית ברוסיה. על כל אחד מהמכתבים נמצא — לפי דברי המו"ל — חותמו של אותו המשרד, שהחרים בשעי־ את המכתבים האלה, וגם זמן ההרמה, אך המו"ל לא הואיל להודיע לנו לא את נוסח החותָם ולא את זמן ההרמה, לא הקדים להם כל באורים והערות, לא סִדר אותם באפן כרונולוגי, ואפילו מספָּרים לא קבע להם, להקל את עבודת החוקרים להשתמש בהם. הוצאת המכתבים האלה לא נעשתה — כפי שהגידה לי הרב לנגרמן עצמו — לתכלית מדעית, בדעתו כי אנשים שונים יקראו מכתבים אלה ויתיחסו אליהם במדה של בקֹרת. הוא הוציא אותם רק ל„מאמינים", ה„צמאים" לקרא את הכתבים הקדושים, ולמאמינים אלה הוא שולח אותם. באפן כזה אין אנחנו יכולים לבוא על המו"ל בטענות מצד המדע, אך בכל־זאת קשה להשלים עם הרעיון, כי מכתביהם של ר' ישראל בעל־שם־טוב, ר' מנדיל מִוִיטבסק, ר' בֶּר ממז'ריץ' נמצאים בידי מי־שהוא וזה אינו מעתיק מהם העתקה פוטוגרפית להוכיח לנו בזה את ידיעותיו של מיסד החסידות בשפה העברית, זה האיש אשר ההולכים בשיטתו מנשאים אותו על כל תהלה ונותנים לו כבוד־אלהים...

אך נחדל־נא מהצד החיצוני ומאפן הוצאתם של המכתבים. מבלי הביט על הבטחותיו של המו"ל, כי המכתבים עצמם היו בידו, קשה בכל־זאת להאמין בדבר, יען כי לגבי אנשים מאמינים ושאינם יודעים להבחין בין כתב לכתב, כל כתב שצהבו פניו מזֹקן, הרי הוא ה„אוריגינל",—חפץ אני להתעסק קצת בתכנם של מכתבים אלה. בקראנו אותם אנחנו באים תכף לידי מסקנה, כי מתוך קריאה זו לא נתקדם אף מעט בחקר ימיהם של מיסד־החסידות ותלמידיו ההולכים בעקבותיו, ומבלי־משים מתעוררות בלבב הקורא שתי השערות: או שבידי מחברי האגדות (שבחי הבעש"ט) וכותבי תולדות תלמידיו היו כבר המכתבים האלה, או שאחדים מן המכתבים האלה נכתבו רק אחרי צאת ה„שבחים" לאור, למען חַזק וְאַשֵׁר על־ידם את האגדות. המכתבים הראשונים מאותו קֹבץ (כעשרה ויותר) מתיחסים אל הבעש"ט עצמו, ומוצאם

---

1) רשומות, כרך ב, דף 284.

2) א נ—ס ק י: א חורבן פון גאליציע און נן, כרך III, ע' 58.

לדברים שיש לסמוך עליהם, כל־זמן שלא יאמתו ממקורות אחרים. ומטעם זה אין אני רואה את דרכו של המו״ל, והרבה יותר הייתי חפץ לראות בהוצאה יפה ומהדרה כהוצאתו את אותו ה„מקור״ לתולדות הבעש״ט כמו שהיה הספר בראשונה. לא הניחה את דעתי גם הקדמת המו״ל, אשר בה רואים אנו, אמנם, סופר בעל סגנון יפה ומבריק, אבל לא היסטוריון וחוקר מקורות היסטוריים, כמו שהוא עצמו מכנה את ספר „שבחי בעש״ט״. כי הלא רק מעט הוא אם נאמר, כי הספר נחלק על־פי תכנו לארבעה חלקים: א) הספורים שספרו על הבעש״ט תלמידיו ותלמידי תלמידיו. ב) ספורי החסידים על־אודותיו. ג) ספורי אנשים שונים אשר ספרו בתור עדי־ראיה או בתור עדים מפי עדים. ד) ספורי־מעשיות, שלא נזכר שם מחברם— „מעשיות סתם בלי שם המחבר״. לדעתי, אפשר היה להבדיל בין כל היסודות הללו בתוך המבוא ולהראות לנו את תמונתו של הבעש״ט, איך שהיתה נראית בעיני תלמידיו שותי מימיו ובעיני חסידיו וכו׳. דבר זה בודאי שהיה מועיל לנו בהרבה והיה מרבה את ידיעותינו בדבר תולדות האיש הזה, עד שהיינו מגיעים לאט לאט אל אותה התמונה המעלפת הוד, אשר בה מצטיר הבעש״ט בעיני העם כיום הזה. עבודה זו היא אמנם קשה מאד; אך, לדעתי, היא מועילה הרבה יותר מעבודות אחרות, מההקואה, למשל, של אגדות הבעש״ט עם אגדותיו של האר״י (שבחי האר״י), או מההשואה עם שבחי ישו ב„ברית חדשה״, שהמו״ל עושה במבוא הכפר. מובן הדבר, כי אין לבוא על המחבר בעקיפין על זה: כל אחד כותב ומעבד את החמר אשר לפניו כפי רצונו; העקר הוא, שהעבוד יהי יפה וטוב. אך אי־אפשר לי להמנע מהעיר את המו״ל על־דבר הרצאתו הלקויה, ואם תמצא לאמר: הבלתי־נכונה, בסוף מאמרו. הנה, למשל, הערתו העשרים והתשיעית (צד 146): הביסקופ הקמיניצי לא נקרא דומברובסקי, כי־אם דמבובסקי; אחר הוכוח בקמניץ שרפו את התלמוד רק בקמניץ ולא בברודי, בזולקווא או בלבוב; הוכוח בלבוב לא ארך שלשה ימים, אלא נמשך (בהפסקות) מיום השבעה־עשר ליולי עד היום העשירי לספטמבר; באותו הוכוח לא התוכחו על התלמוד בכלל, אם הוא טעון שרפה או לא, אלא בדבר ההוכחות לעלילות הדם. הערת המחבר, כי „התלמוד לא נשרף״ אחרי הוכוח בלבוב, אין לה בכלל כל יסוד. ובנוגע ליחסו של הבעש״ט אל פרנק — הנה רק תמונה כהה מאד אנחנו מקבלים מהספור על־דבר משה פאכטוך, בשעה שספורו של אברהם משריגרוד, הכתוב יהודית ומתרגם עברית ע״י הגאון ר׳ יעקב עמדין—יעב״ץ— (יצא לאור ע״י המתרגם בשנת 1769 בשם „מעשה נורא בפאדאליא״), נותן לנו תמונה בהירה מהיחס הזה (על־דבר ספורו של אברהם משריגרוד עוד אשוב אדבר להלן). אפיני הוא הדבר, כי את כל הטעיות הללו — חוץ בדבר יחסו של הבעש״ט אל פרנק — טעה מר הורודצקי לא מחסר ידיעה, כי־אם מרב מהירות ומחסר דיוק, יען כי בספרו האשכנזי, אשר יצא לאור בשנת 1914 בשם: Mystisch-religiöse Strömungen unter Juden in Polen im 16—18 Jahrhunder (צד 73), הוא יודע היטב את שמו של הביסקופ, כמה ארך הוכוח הלבובי וכל פרטיו.

המקור השני לתולדות הבעש״ט ותלמידיו הנם המכתבים אשר נכתבו בעצם ידיהם או שמיחסים אותם להם. עוד בהוצאות הישנות של קבצי השבחים נדפסו המכתבים האלה, ותמיד נזכר, כי המכתבים עצמם נמצאים במקום לא־ידוע והחוקרים חכו בקצר־רוח לעת הגלות הגניזה הזאת. והנה בשעת המלחמה העולמית האחרונה נתפשטה פתאם הידיעה, כי באחד המקומות בפודוליה נגלו המכתבים העתיקים ביותר והרבי מהוסיטין הביא אותם לוינה ושם הראה אותם למקרביו. איש מהחוקרים לא ראה אותם... בשנת 1918 פרסם ר׳ חיים בלוך (Jsraelitische Wochen-schrift für Schweiz) שלשה מכתבים, מבלי להראות את מקורם ומבלי לתאר את מראם החיצוני, ובשנת 1921 הוציא הרב לנגרמן ארבעים מכתבים 1), וחוץ מזה הוציא איש

1) ספר לקוטים תלפיות בצירוף ארבעים מכתבים קדושים וכו׳, מעתקים אות באות מכתבי יד קודש של מרן הבעל שם טוב הקדוש זצ״ל והרב המגיד ממזריטש ותלמידיהם הצדיקים וכו׳. הובא לבית־הדפוס ע״י הרב המעתיק והמסדר מו״ה מנחם נחום לאנגערמאן מטארקא. שנת תרפ״א, וינה.

המספרות לדור את מפעלות הצדיקים ואת שבחם, הם מחפשים ומוצאים יפי מסתורי מיחד וקסם של שירה מזרחית. האנשים הפקחים האלה לא הרגישו, כי יחד עם ההערצה שהם מעריצים את השירה שבחסידות באה גם האמונה באותם הדברים שהשירה זו עוסקת בהם, ואמונה זו הולכת וגדלה בהם ומביאה אותם לידי התלהבות אמתית. חסידים חדשים אלה מתגוררים בארצות המערב, בברלין או בשויץ ומשם הם משמיעים את תהלת גדלתו של בעל־שם־טוב, את חכמתו של תלמידו ר׳ בר המגיד ממזריץ׳ ואת דמיונו הכביר של בעל תולדות ר׳ יעקב יוסף. וקרה גם מקרה כזה, כי בהשפעתה של רומנטיקה זו קם אחד מיהודי המערב, שנולד ונתגדל בהמבורג, עזב את ארץ מולדתו ונסע לגליציה והיה לחסיד כהלכה, המקבל את פני רבותיו ברגל. מכון אני בזה ל**אהרן מרקוס**, אשר הוציא לאור בחתימת שם Verus מונוגרפיה גדולה, אבל חסרת־סדר ומלאה המון מעשי נסים ונפלאות של צדיקים, על־דבר החסידות: Der Chassidismus, eine kulturgeschichtliche Studie 1) ואולם ספר זה לא השפיע לא על החיים ולא על הספרות. השפעה זו נפלה בחלקם של שני סופרים אחרים, אשר אחד מהם גדל ונתחנך במרכזה של החסידות המזרחית ואת כל ימי חייו הקדיש למטרה אחת: להכניס את החסידות אל תוך מסגרת פילוסופית והיסטורית; והשני — תלמיד של גימנסיה פולנית ואוניברסיטה אשכנזית — התקרב ובא אל החסידות מן החוץ וחדר אל תוכה כמו שהיה חודר אל תוך המתוס ההדי או אל תוך מתוס אחר, וכל־כך העמיק לחדור אל תוך מהותה של החסידות וכל־כך נתחבבו עליו יוצריה, שקשה להבדיל בין מספר האגדות על־דבר הבעש״ט ור׳ נחמן מברסלב ובין האגדות עצמן. הנני מתכון בזה ל**הורודצקי** ול**מרטין בובר**. עליהם נמנים גם הרבה סופרים אחרים, כגון: שכטר, אברהם כהנא, גינציג וכל אלה האחרים אשר נמשכו אל החסידות מפני הרומנטיות שבה, ואולי במקצת גם מפני שהחסידות נעשתה לדבר שבמודה.

את כל אלה החוקרים והמספרים משכה אליה ביחוד אישיותה של יוצר החסידות ומיסדה, ר׳ **ישראל בעל־שם־טוב**. בשנים האחרונות הופיעו ספרים רבים, העוסקים בתולדותיו של איש־הפלאות הזה. אך כתיבת תולדותיו של הבעש״ט אינה עבודה קלה; הוא איננו רחוק, אמנם, מאתנו בזמן, כי הלא חי ופעל במחצית הראשונה של המאה השמונה־עשרה, ולא באיזה אי רחוק ובודד חי, כי־אם בארץ פולין, בפודוליה ובפקוטיה, סמוך ונראה לנו, אך הוא היה, קרוב לודאי, אדם פשוט, שלא לקח, כנראה, חלק גדול בחיי הצבור הישראלי, לא בא במגע ובמשא עם גדולי האמה בזמנו, ומה שנכבד ביותר — ספרים והסכמות לספרי אחרים לא כתב. הזכר האחד והמיחד לחייו על־אדמות הן האגדות המתהלכות בעם על־אודותיו והמכתבים אשר נשארו אחריו והמתהלכים בקרב החסידים בנוסחאות שונים ואשר כל נוסח ונוסח מהם מתאמר להיות האמתי והנכון.

האגדות על־דבר הבעש״ט אספו ויצאו לאור כחמשים שנה ויותר אחרי מותו (1815), בשם „**שבחי בעל שם**״ ונדפסו מאז במהדורות רבות מאד, והן הן שנעשו ליסוד מוסד לכל אלה הבאים לכתוב את תולדותיו של הבעש״ט. האחרון הוציא אותן (בשנת 1922) ש. א. **הורודצקי** בברלין בהוצאה יפה ומהדרה מאד, עם מבוא והערות 2), אך הוא הוציא אותן לא לפי סדרן הראשון, כי־אם לפי הסדר הכרונולוגי וישנה אותן לפי חפצו ורצונו.

נראים הדברים, כי מר הורודצקי שכח את הכלל הארכיוני העתיק, כי אסור לשנות מן הסדר הנמסר לנו מימים קדמונים, וכי עלינו למכור את הדברים באותו הסדר הקדמון שבו באו לידינו; ומובן הדבר, כי במבוא או בהערות הרשות בידינו להראות על הסדר הנראה בעינינו. גם את זה שכח מר הורודצקי ולא זכר, כי הספר „שבחי הבעש״ט״ איננו קבץ של תעודות ורשימות היסטוריות, אשר עלינו להתיחס אליהן בכבד־ראש, כי־אם קבץ של אגדות, אשר אין לחשב אותן

1) Pleschen, 1901.

2) ספר שבחי הבעש״ט, ערוך ומסדר מחדש בצרוף מבוא והערות מאת ש. א. **הורודצקי**. „עינות״, ברלין, תרפ״ג.

חֲסִידוּת

(עַל ספרות החסידות בתקופה האחרונה)

הכל תלוי במזל ובמוֹדָה... הכל — לרַבּוֹת דברים שבספרות ושבמדע. יש מקצועות במדע ששנים רבות עוברות ואין איש פונה אליהם, ופתאֹם הם נעשים לתל שהכל פונים אליו, והספרים והמאמרים העוסקים בהם באים בהמון ומציפים את פני הספרות כֻּלה. כל זה אפשר לאמר גם ביחס אל החסידות בספרותנו בכלל ובספרותנו ההיסטורית בפרט. עד שנת 1868 היו שולטות בספרותנו רק שתי השקפות בנוגע לתנועה זו: הסופרים החסידים היו מאספים את כל אגדות העם על רביים וצדיקים שונים, את מאמריהם ודברי תורתם של הרביים והצדיקים עצמם והיו מוציאים את כל זה לאור מבלי כל בקֹרת ומבלי כל זֵכר לאיזו שיטה שהיא. לְעֻמת זה היו המתנגדים והמשכילים, זאת אומרת: אלה שעסקו בבנין המדע העברי, מתיחסים אל החסידות ביחס שלילי מֻחלט, שהיה מתגלה גם בדברים כבושים וגם בדברי התול ולעג. ורק בשנת 1868 יצא לאור בז'יטומיר החלק הראשון מספרו של החכם אליעזר צבי הכהן צוַיפל: „שלום על ישראל", שבו מנסה המחבר לָדין על החסידות באֹפן אוֹבּיֶקטיבי למחצה ולא מתוך התנגדות ושנאה כבושה, ובזה הניח את היסוד להבנתה המדעית של התנועה הזאת.

אך צוַיפל לא זכה להעמיד תלמידים בנדון זה, והספרות ההיסטורית הרַציונַלית הוסיפה להתיחס אל החסידות מנקֻדת המבט שקבע גרֶץ, כאֶל תנועה רֵיאקציוֹנית אשר הביאה רק נזק לעם ישראל. את תנועת הבקֹרת של החסידות בספרות העברית פתח דוד כהנא במאמריו ב„השחר" של סמולנסקין בשנות השבעים של המאה שעברה; הוא נתן לנו השקפה כוללת על הקבלה בכלל מראשית הופעתה בחיי עמנו עד סוף המאה השמונה־עשרה, באחדו בה את שתי הדרכים החדשות ביותר, שבהן נתגלתה, — את התנועה הפרַנקית ואת החסידות. את זו האחרונה חָקר בספרו „אבן אֹפל", שיצא לאור בּוִינה בשנת 1874. עבודתו של כהנא בחקר הקבלה יצאה לאור בפעם השניה בשני חלקים בשם: המקֻבָּלים, השבתאים והחסידים (אודֶסה, 1913—1914); ואף־על־פי שבהוצאה זו השתמש כבר המחבר בהרבה מקורות חדשים, אך נקֻדת מבטו נשארה זו שבהוצאה הראשונה: רציונלית (החלק השני, צד 64—68) [1].

רק בשנות התשעים למאה שעברה ובראשית המאה הנוכחית בא שנוי נִכּר ביחס אל החסידות בספרותנו. בספרות העברית והיהודית מתגבר והולך הזרם הרומנטי, המתגלה בחדירה אל תוכה ומהותה של החסידות ובהערצת מחולליה. אנשים, שיצאו מבית־מדרשה של הפילוסופיה החדשה, מתחילים לבקש את שיטותיה של פילוסופיה זו בתורתם של מחוללי החסידות; ובאגדות הנפרזות,

---

1) דוד כהנא: תולדות המקֻבָּלים, השבתאים והחסידים, על־פי מקורות ישנים וחדשים (עם תולדות המחבר ותמונתו), בארבעה ספרים. מהדורה שניה בהוספות ותקונים רבים. — הוצאת „מוריה" באודֶסה. כרך ראשון, אודֶסה, תרע"ג, 153 דפים; כרך שני, תרע"ד, 192 דפים.

כלומר, אם גם אתה אינך נוגע בדברים? אם אינך ההפך הגמור של מהותך? – וכמו שהצדיק מוריד גשמים על שדותינו, כדי להזריע זרע, כן גם אתה צריך לשמש טל של תחיה ולסיע להפראה. זהו האבסורד של החברה. והוא נאמר על־פי־רב בתמימות המונית ומחצפה בוז, שמעורר יותר צחוק מגעל־נפש.

המרגלים את השלוחים. וכדי לבדוק בשלוחים, אם הם עושים את העבודה הרצויה לקהל, העמיד הקהל מתוך עצמו משגיחים, המרגלים אחרי השלוחים. אלה הם כתות המלהגים, המתוכים והפרווים, העומדים תמיד כסרסורים בין הקהל ובין שלוחיו. תאוה היא בקהל לראות את הנסתר במערתו בשעת עבודתו לאלהים, לחדור לתוך סכת האוהב ולקרא כל מיני יומונים ותולדותיהם של האנשים הגדולים ולחטוף פרטים על אפן יצירתם של דברי האמנות מדברי־האמנות עצמם. תאוה היא בקהל להוציא את קדושיו ומעניו מנסתרותם ולעשותם מוקיונים וממלאים תפקידים. המתוכים מספקים את סקרנותו של הקהל. אין לך רטט של יצירה, שהמלהגים לא יזהמוהו בפרושיהם ובהארותיהם ובהסברותיהם. הללו מקיפים כל אישות מענה ומוקיעים אותה לפני הקהל, כדי להמית בקרבה את כח־היצירה, שרק האפל והמחבואים יפים לו. הם סופרים כל צעד של האמן ומכריזים: הנה ברגע זה נטה לשביל זה, ובהרף־עין שני כבר אחז בדרך אחרת. וראו: הנהו מטפס על צוק! – והביטו: הוא יורד עם כנסו לתהום! ואגב כרוזיהם הם נטפלים גם ליוצר, מורים לו את הדרך באצבעותיהם, חותכים לו עצות והתראות; ועל האמן, הבורח גם מהם ומסתיר מעיניהם את צעדיו, הם מודיעים לקהל: איננו! נפל מן ההר ורסק את אבריו! – כל השאון הוא מהם, וכל הדחק בא על־ידיהם. הם מדברים הרבה על המרומים ועל התהומות, ועל־פי־רב מקפחים גם את נשמתו של האמן על־ידי־זה שמפרשים לו את נשמתו. כי גם האמן, כמו החסיד, הנהו אמת, כשהוא בבחינת ל"ו.

התנונות. במשך תקופות עמד הדתי בודד לעיני בני תבל ונהל מלחמת־הבינים עם השטנים. גברה סטרא־אחרא. הגבאיות המיתה את הדתיות. האביר בעל הדמות הנוגה נלחם עם כל מיני הרחים לכבוד השולמית, שנסתאבה על־ידי מוסד הנשואים. ועכשו עומד האמן בדד ונעזב. האם הגיעה גם שעתה של האמנות לגסיסה? – על־פי כל הסמנים. האמן עזב את מערתו והתחבר עם התקיפים. להקית האמנים, צעקנות, סלסולים, סופיסטים ודיקדנטים. יש פה יותר ממלוי־התפקיד מאשר מן השלוחיות. האמן עומד עכשו ומתאבק עם התהו ובהו. כל העינים אליו. הוא אינו נסתר, וממילא לא שליח. הכל נובל; אולם הכל מתאבק גם על קיומו. ואף האמנות בבחיריה מבקשת לעצמה חיים. נופל האמן וקם. ועוד הוא משתוקק אל תא הנזיר ואל סכת הרועים. אל המחבואים. „בצעדי נמלה עלי ארגמן" לרגל את הלא־נודע.

א. שטיינמן.

שרת לצרכים הבי־שפלים ונמבזים של האני הנהנה, ובגדי־הכהֻנה — התכריכים של יסודות הטהרה, שהנזירים האמתיים והקדושים המענים הצילו מגנזי אין־הסוף. גם משהו זה של ויטט האהבה האין־סופית שבין הזכר והנקבה, המחַפשים זה את זה במכאוביהם הגדולים בנתיבות ההויה, נעשה כמעט תמיד, חוץ מבמקרים יוצאים מן הכלל, שבהם המות מֵגֵן עליו, יסוד לדורות של ולדות ולמקור של נחת בשביל שארי־בשר, דודים ודודות, הבאים לרוות נחת ולֵהנות; ורטט האמן, שהנהו כֻלו מסירות־נפש ווִתּור גמור על החיים, נעשה מקור של דרשנות בשביל הגבאים, אנשי־העולם, בעלי־הזרוע, שואפי כבוד ושלטון, המאנסים את האמן לעשות מיצירותיו מַטעמים ונסָכים על מזבח הכִבּוש והאוַת־הדמים.

המשתמשים בתגא. והנה אנשי־העולם, בעלי־הקנינים, אלה שיודעים רק את ההערכה האחת, זו של התועלת, ואינם מסֻגלים אפילו להשיג את העדר־הפניות, צובאים תמיד על שלשת הפלגים, שוקדים עליהם להדליחם ולטבול במי־הטהרה את כלי־החֻלין. לכל מקום מתפרצים אנשי־העולם: לתא הנזיר, לסֻכּת הנאהבים ולעלִיַת־הגג של האמן. לנזיר מְפשט־הגשמיות הם באים עם דורונותיהם ומאיצים בו להתפלל בעבורם לשמַים על גשמים בעתם, על סליחת פשעים ועל שמירה מפני המחלות. אל האוהב בא צבא הדודים והדודות בטענה: יפהפיה לך, הַכניסה לחֻפה, התַגֵר באהבתך, ובלבד שתקבל נדוניה ותתקרבֵנו על־ידה אל היחוס, העשירות ואל ההדר. ואל האמן באים אנשי־העולם ואומרים: מוזג אתה בצבעים, ובכן שַפר נא לנו את החיים! שפֹך קסמי־יֹפי עליהם! קְשר נא כתרים לפריה ורביה! חַבר נא שירי־מלחמה לכבוד הלאם, המעמד או המולדת! חבר נא שיר־המעלות לכבוד „האידיאה המתהלכת״ שלנו והנעֵם זמירות לרוח הזמן! היֵה נא לנו כנור או תנים! תַנה את דאגותינו הקטנות ואת שטחותינו הפעוטות לנו ולדורות הבאים אחרינו!

דרגה אל השפלות. מכאן שוב רק דרגה או אפילו פחות מַדרגה עד השפלות הגמורה. החברה השפילה את ערכו של השליח עד לידי מדרֵגת משָרת. כך התנַונה הרגש הדתי, שנעשה מקור של מחיָה בשביל גבאים וכלי־קֹדש גרגרנים, הנוסכים יין ומנצלים את הבריות; האהבה, שעל משואותיה הקימו את המוסד של נשואין, נאספה גם־כן מן החיים אל תקופת־הזוהר של האביר בעל הדמות הנוגה בימי־הבֵינים; והאמנות כרתה ברית עם התקיפים, בעלי־הנכסים, המשתמשים בה לשם שפור הכֹּח וצחצוח הגאות, והם מצַוים על בא־כֹחה: קום וזַמר לפנינו! כתֹב על הלוחות דברי־הימים, שאנו יוצרים אותם! היֵה לנו שופר ובת־קול! היֵה נא מזכיר המלך, החברה, הלאם או המעמד! — ועוד: מה אמן אתה, אם אינך מפרסם את מעשי תקפִי וגבורותי? אם אינך הולך בראש צבאותינו ואינך משתתף במלחמותינו? —

הבורחים תמיד מן העין המביטה. עליו ללבש המון מסוות. כדי להכיר את דרכי בני־האדם וארחות תבל, הוא מתחפש למשגע, לחסר־דעה, לשוליא של הדקי, לאיש ריב ומדן או לשוטה של הקב״ה, הכל לפי טיב השעה ולפי התכלית הראויה. בכל־אפן עליו לברוח מן הפרסום ומן הכבוד, שמרגע זה שהבריות יודעים את מקום השביל, שאמן זה צועד עליו, כבר נתגלו תכסיסיו ופסקה שליחותו; וניצוצות האמת, שמגלים לעיני ילשיטה, מסתירים בחדרי־חדרים מפני המפרסם והאיש המכבד.

הערמה. מכיון שכך, הרי הערמה היא אחת מתחבולותיו העקריות של הנסתר. הוה ערום ביראה! — „הרבה מדות למדתי מן הגנב!" — אמר אותו צדיק. החסיד משתמש בכל התחבולות, גונב את דעתם של הבריות, של היצר ואפילו מתגנב לאלהים. כל התחבולות כשרות בעיניו. קשים ומלאים נפתולי־הערמה הם התכסיסים שבין שני המינים, המתהפכים בתחבולותיהם, כל־זמן שאין אחד מהם נופל חלל ונעשה עבד או שפחה; אלא אם־כן הם רואים פרי־בטן, שאז ממילא פורחת האהבה לתוך הזרע ונופחת את נשמתה למראשותי עריסתו של הנולד על משואותיהם של שני עולמות שנחרבו. אפס באהבה אמתית, עלאית, אי־פוריה, כל מיני ערמה וגנבת־דעת כשרים הם. ובמו־כן האמן הנהו על־פי מהותו מרגל ערום, הבודק גנזי נסתרות, פורץ גדרים, בא במחתרת ויורד למטמוניות, כדי לתפוס את נשמת האדם ונשמת כל חי. הוא רודף תמיד אחרי הנעלם. הוא המזיק, ועלול ממילא להיות הנזוק. יותר מכל שאר בני־תמותה. כמו היצר הרע, האורב ביותר לנזיר ומטעימו בדמיונו טעם בשר מתוק שבעתים, וכמו האוהב העלול בכל רגע להפיל את אלילו הנערץ מן המרומים, אגב האכזבה, אל תוך הרפש ולשברו בחמתו, כן האמן, שעיניו פקוחות ביותר, עלול לטעות ביותר בראיה, ואגב תפיסת המרבה לאבד אפילו את המועט; ומהיותו ער ביותר — עלול להתקרב דוקא אל המרחקים הקרים, שהנשימה קשה בהם והכל קופא שם, בלי נטיעות וצמחים. — בין האמנות ובין קפאון־המות חוט־השערה. ולשם שמירת העקר על האמן להערים גם על עצמו ולעז גם על האמן שבו לשם העקר האחר.

בגדי־הכהנה. הסכנה השניה, האורבת לשלוחים, הם בגדי־הכהנה, שהם מתעטפים בהם על־פי־רב ברצונם הטוב, ויש שגם על־כרחם. כל תנועה דתית, הפורחת בשעת חפושה, מתנונת תכף כשהיא מוצאת „מה", ועל „מה" זה היא בונה מוסדות ותולה עליו לגיונות של כהנים לבושים באצטלות. השליח, שנעשה שתף לבעלי־הזרוע, זהו הפלסתר הגדול של כל הדתות משנעשו מושלות ומתחלקות עם אדוני הארץ את המלוכה. זהו הלעג המר מצדם של בעלי החברה כלפי השלוחים, שלא עמדו בנסיון ועשו גם־כן רכוש מן הניצוץ של העצם הטהור, מעלו בשליחותם והשתמשו בתגא. כך נעשו כל הדתות כלי־

פרושה תמיד רשת של סכנות ומניעות ונפילות. ברור, שהשלוחים צריכים להיות ערמים וריקים מכל תכן גשמי, כדי שיהיו מסגלים להכיל בתוכם את האש הקדושה של האחדות ולהביאה לאחיהם. הם אסורים ברכוש כל־שהוא. אולם מכיון שהם מכירים בשליחותם, הרי הכרה זו עצמה נעשית שוב רכוש, הממלא את כל חללו של הכלי ואינו מניח מקום פנוי ליין הקדשים. ומפני־זה התנאי העקרי של השליחות היא התמימות, ההכרה ־ פוסלת. הדתיים הקפידו על זה ביחוד. ההולך תמים אינו מכיר כלל בשליחותו. הוא אינו יודע כלל בעצמו, שצדיק הוא. אדרבה, חוטא ופושע הוא בעיני עצמו. שפל מן השפלים. כלי מלא בושה וכלמה. האוהב האמתי אינו מכיר כלל־עקר, שהוא מקריב קרבנות. אדרבה, כל הנתינות הן אצלו לקיחות. את כל עשר נפשו ושפע אהבתו הוא מקבל מתנה מידי האהובה. משנודע לעצמו בתור הויה מנחילה, כבר לקחה אהבתו. והאמן אינו רואה כלום בשעה שהוא בא בכוון לראות ולצייר. לכל־היותר הוא מסגל לתפוס מתוך כונה דברים שבחיצוניות ולמזג צבעים. רק כשהוא מטיל את כל אבריו לתוך ים האין־סוף לטבילה, זורק מידו את מכחול־האמנים ומבטל את ישותו לגמרי, הנהו זוכה להעשות כלי־נגינה של הרמונית היקום.

תחבולות ואמצעים. אולם רבים אורבים לשלוחים בדרכם אל הלא־נודע, שדים, שטנים, קלפות וסטרא־אחרא. החסיד היה חרד תמיד מפניהם. גם האוהב רועד תמיד כעלה מפני כל רשריש של חלין ומפני מבט עין זרה; וגם האמן אין שעור לסכנות הצפויות לו על דרכו. כל מחפש צריך לעשות את מעשיו בהסתר ובצנעה, [illegible] מעמיד שומרים על עצמו ומ[illegible] זה השליחים צריכים להזהר [illegible] מעלה ולאין: בכמה מיני תחבולות ואמצעים.

הנסתרות. היא התכונה היסודית של השלח כל מחפש צריך להיות גם מתחפש. הדת, שמסגפת את הבשר ומתרחקת מן ההנאות, צפוי ביותר לסכנת התאוות, שאגב רחוקן הן מזהרות ביותר ומגרות ביחוד. ולפיכך צריך הנזיר להערים גם על הבשר והתאוות. יש שהוא מעמיד פנים כמתהלך לתמו, ויש שהנהו מתחבר למראית־עין גם עם אויבו, כדי לסובבו בכחש ולהפילו שדוד, ובאפן כזה הנהו עובד את קונו גם בכח היצר־הרע. ויש אשר הוא מדכא את יצר הרע לא בסגופים, כי־אם בכח שביעה עד הקאה, וממיתו בבלי־זינו עצמו. גם האוהב מתחפש לנסות את אהובתו. הוא אומר: אהביני נא לא באשר אני שר או מלך, חכם או מיחס, כי־אם כמו שהנני, אותי, רק אותי, אותי בלבד. והריהו מתחפש בבגדי הרועה או עני מחזר על הפתחים, עושה את־עצמו תם ואינו יודע לשאל, כדי לנסות את בת־המלכה ואת כח אהבתה. וגם האמן חובתו להיות צנוע בעבודתו, נסתר ומעקיף את־עצמו בתכסיסי מלחמה, כדי לחדור לתוך הניצוצות והגרעינים הנעלמים,

הבדידות הגמורה. ומכיון שכּך, הרי השלשה חַיָּבים להיות בודדים גמורים. בדרך אל העצם הטהור ואל הכוללות הולך רק האחד. שלוחים אינם מתחברים. הן צריך להוכיח, שאחד — הוא הכּל, שפרט — הוא אחדות. ורק אחד נושא על עצמו את כל הסבל של השליחות. תָּא הנזיר, סְפַת־הרועים של הנאהבים ועלית־הגג של המשקיף על ההויה — כל זה הוא דוקא, בלי שום תנאי. הרחק מעיר וּמְמֻתים ברחו כל המחַפשים קרבת אלהים. בחיק הטבע, בדממת היער ובמערת המדבָּר. מי שרוצה להכּיר את קונו, צריך לוַתּר על כל הקנינים ולפשט את כל המלבושים. ומי מן השנַים אהבתו חזקה יותר? זה המושך את בת־זוגו אל בין הבּריות או מי שבורחת עמה אל השדֵרות הרוממות? — האוהב הנהו קנאי ומפחד מפני הפִּזור: „את לי, כֻּלך לי, בלי שיור. את לי — תבל ומלאה!“ וגם האמן, הפוקח את עיניו לספוג את כל הצבעים, צריך לְוַתֵּר על הצבע האחד של ה„אני“ שלו. הוא הנהו הפקר גמור. בלא אשת־חיק ובן, ובלא נכסים. שליח ולא כובש. ולפי שהוא יורד לשיחין עמֻקות במטמוניות האדמה, הריהו מטַיל שם יחידי עִם פנסו במחַפשי הזהב. בדד נתתיך, אמן!

היסורים. שלשת השלוחים מחבבים את היסורים; ולא עוד, אלא שהם להוטים אחריהם, לפי שהללו הם אויר גדולם. הדתי בא לידֵי דבקות והתלהבות של קדֻשה רק מתוך הרגשת הצער וכשהוא משַוה לנֶגדו בדמיון את היסורים של המשיח או כשהוא מרגיש ממש את הטעם של יציאת־נשמה ב„אחד“ על קִדוש השם. המשיח מתיר וחובש את פצעיו, בשרו הוא בשר הקרבן, ודמו — יין הנסכים. והאהבה אינה בעִקרה אלא פרח אָדֹם, היונק מתוך הצער והצמאון הנצחי וניזון מדם ומדמעות. כל ספוק ושׂבַע סם־המות הם לָאהבה. וגם כל סֻלם־ההרגשות של האמן־היוצר אינו אלא דרגות של עליות בכאב. עצם ההכרה הוא פרוצֶס של כאֵב. „טוב לי להשתגע מלהרגיש נחת־רוח“ — אמר אנטיסתן, תלמידו של סוקרטס, שבקש לקַים את תורת רבו: דע את־עצמך! — והידיעה היא צער. נמצא, שהנחת היא הפוכה הגמור של הידיעה, והשגעון טוב ממנה. והאמן, שנדון לא רק לדעת, כי־אם ליצור את הבִּטוי, הנהו בין השלשה הכי־מעֻנה, שאין צער גדול מחבלי בטוי. כל רגעיו של האמן הם טפוסים וסִגופים. לכל נדנוד של הרגשה יש המון צורות, והאמן חַיָּב למצא את הצורה האחת, היחידה, הקרובה ביותר אל העצם הטהור, ועליו להתאבק עם כל הערֵב־רב של צורות, ממֻזָרות ומזֻיפות, כדי לפַנות את הדרך אל האחת, היסודית, המלכּה. הוא מרחף תמיד בין הדעת והשגעון, ורכושו הוא רק הלא־נודע. מה שנודע, שוב אינו מציאות בשבילו, כי־אם כבר נמסר לכרסום לבעלי־ההנאה ומפיקי־התועלֶת.

הרשת הפרושה. לשלשת השלוחים בדרכם אל האחדות

הנהו רועה־רוח, פגום, חכר, המתעלה על הכנעת הזולת; והפחות שבחברה, הנדכה בעולם זה, כשהוא מסב על קפת האשפה, יש שהוא נגלה אלינו כעשיר השמחות, שלם ונלבב, מיסוד המלכות. ובודאי שאמן ישר־לב הוא לא זה שחוטף שירים משלחנותיהם של אלכסנדר מוקדון, נפוליון או יוליוס קיסר, כדי לערוך מהם סעדה עשירה, כי־אם מי שמחלק מעשרו כשמש לכל העניים והמרודים, שופך את זהרו על כל העמקים ויודע לחשף פנינים של אשר וחכמה בירכתי הימים של חיי־יום. להעלות פנינים מתהומות — זהו משוש־לב כל אמן. ואחרון בתבל זו הוא ראשון במלכות־האמנות.

יסוד המרד. ומפני האמור למעלה גובר בשלשתם ביחוד יסוד המרד. כל דתי גמור הנהו ריבולוציונר ומחדש. קדם־כל הנהו מורד במעשי הטבע וחולק על סדר־עולם. הוא טוען בשם העמק, הרגש הער מתקומם כנגד ההנוט, כנגד הצורות הקפואות, הנוטלות את הנשמה ביחוד מן הדתיות וחוצצות בין האדם ובין העצם הטהור ברמות קלפות חיצוניות. הדתי מתקומם גם־כן כנגד כל מין קנינות ורכוש, אפילו כנגד האמונה וצורות־הדת, שמכיון שנתקבלו ונעשו ודאיות הרי הן גם־כן רכוש, ובעלי־העולם יודעים להפיק מהן תועלת. אמת, הדתי נלחם עם הכפירה, אבל בתוכו יש לו זקה אליה ותמיד הנהו נמצא כחוט־השערה ממנה ובר' אמותיה. סמן לזה: ההתאבקות התמידית עם השטן וכת דיליה. באמת, האדם הנהו דתי רק כל־זמן שהוא משבר את־עצמו. כשהוא כלו שברים, מכות ופצעים גופניים ורוחניים. כשגופו ונשמתו נתונים למרמס ולרק; אבל לא כשהוא נעשה לעמוד־התיכון ולצדיק־הדור. גם עזוז האהבה מתפרנס על־פי־רב מעקשנות המרד כנגד המסרת, הכבוד המדמה של יחוס־אבות וכנגד החקים המקבלים בחברה. רק אהבה, שבאה ליַשר הדורים חברותיים ולזוג הר ועמק בעולם זה, מתלקחת בכל עז. נצוח איתנים הוא שמן האהבה. ורק אהבה זו, שלא מצאה את תקונה, קימת לעד. — אי־הפוריה, ולא המקימה ולדות. ואין האוהב מתקרר עד שהנהו מבזה את עצמו ורומס את גופו לשמה של אהובתו. ואף האמן הנהו בטבעו מורד. תעודתו: לחדש, לגלות ניצוץ לא־ידוע; לשפוך אור חדש על החיים. רק מה שטמון בצל — מעורר אותו ומבקש אצלו תקון. מה שידוע לכל, אינו שיך לו. דוקא זה לא שיך לו. ולכן הנהו כמעט על־פי־רב ממלא תפקיד של „להכעים". הוא רב גם על־דבר השם. מה שהוא בפי הכל הר, הוא קורא עמק; וכן להפך. הוא אינו עובד את הגבורים המפרסמים, כי־אם את המקבלים לחלשים. בתקופה של דתיות נפרזה, למשל, הנהו כופר, ובתקופה של כפירה הנהו קורא לדתיות. הוא טוען לריאליסמוס בשעה שהכל מבטלים אותו, וכופר בו כשאחרים מודים בו. על־פי מהותו הנהו מחפש את הגנוז והאי־נודע ואת הנמצא בסתר־המדרגה. ולכן הדתיות, האהבה והאמנות הן ריבולוציוניות על־פי טבען.

וממילא אינם חלים עליה, כמו על שני בני־לויתה, המֻשָּׂגים של חיוב ושלילה, בנין וסתירה. רק לאמונה החנוטה יש עקרים. אבל הדתי מחפש את העקרים. על־פי־רב הנהו יותר כופר ממאמין. וגם האהבה מזוגה כל־כך ביסודות של שנאה ואכזריות, עד שלפעמים אין להבחין את תכונתו של הרגש. ויש שהאוהב, מרב חרדתו על העצם הטהור, רוצח את נפשה של אהובתו. ומכל־שכן האמנות, שהִנֵּה בעקרה מסירת־נפש וחפוש־תהומות, שאין לפניה שום סיָגים ופטורה מכל המצוות, וכל ההדורים הם לה מישור. פריצת־גדרים היא יסודה של האמנות, ואכזריות – תכונתה העקרית.

למעלה מן החיים. המסקנה: הדתי, האוהב והאמן הם למעלה מן החיים. הם שלוחי־צבור ומקדשים את החיים לא בשביל עצמם, כי־אם בשביל שולחם. ובכן לא מסֻלקים לגמרין: שאם לא כך, הרי שוב אין להם נגיעה כל־שהיא בהופעות ובמראות ואינם ראוים גם לשליחות. „אנת אש, ואנא בישרא – אנא עדיפא ממך!" – אמר אדם למלאך. אלא מה? הם עודם בבשר עד כדי שליחות, אבל לא עד כדי לקוי באביֶקטיביות. גם הדתי עובד את האלהים בשני יצריו ובעזות שבקדשה, והאוהב עובד לנעל קטנה של הרגל הענֻגה, ומי כאמן משתעשע בגונים ומשתתף כמוהו בפגעי בני־האדם? – אולם עליהם לשמור על חוט־שערה זה, המפסיק בין ההנאה ובין ההתקשרות שבשליחות. הזהירות בחוט זה היא סודן של הדתיות האמתית, של האהבה הנלהבה ושל האמנות הדיקנית. וכבר נאמר: האמנות היא חוט־השערה. והרגשה זו יש לנו כשאנו קוראים את גדולי האמנות: לכאורה מדבר אלינו אדם, ובכל־זאת לא אדם. התקרבות אל הטבע והשתתפות בכל קורות האדם, ובכל־זאת למעלה מזה.

קטן וגדול. אף הללו הם מֻשָּׂגים, השיכים רק לעולם־העשיה, ששם שולטים הקנינים, ואילו במלכות־השליחות משתנים הערכים. מה שחשוב אצל המעשיים וקרוי אצלם בשם כח, כגון הגבורה, התקיפות והכבוד של השר, הנדיב ואיש־האוצרות, מאבד הרבה מזיוו לאורה של השליחות. ולהפך, העמק והשפל בעולם זה יש אשר הם מתרוממים בכח־הכשפים שבדתיות, באהבה ובאמנות למדרגת הר, כמו שהמתכת מתהפכת לזהב. הדתי קרוב בשרשו אל העניים והשפלים, אל הנרדפים והמצֹרעים, שלפי שעצמם מדֻכא הרי אורם הפנימי מזהיר יותר, ולא אל הרכסים ובעלי־הגאוה, שמתוך יהירותם הם נפרדים מן הכוללות ומתאמרים להיות חטיבות מיֻחדות; גם האוהב שואף לרפא באהבתו דוקא את יסודות השפלות שבאהובתו, מה שהוא ארצי ובהמי יותר, ויש שהוא מצמצם את כל כח־אהבתו דוקא על איזו לקותא או מום בולט, ומשתוקק למלא ברחמיו את הפגימות אשר החסיר הטבע; וגם האמן אין לפניו לא הר ולא עמק, לא גדול ולא קטן, לא כח ולא חֻלשה, לא מעשה ולא בטלה. אדרבה, מנֻקדת השקפה ידועה, נפוליון, הרודף אחרי כבושים,

החיים והפרטים המבלבלים את ההסתכלות. וגם הוא חלילה לו מלחסר, כי־אם למלא הוא בא, להשלים את הפגימות של הדברים, לשפר את הכעור על־ידי זווגו עם היפה בן־גילו, ואת הצער — על־ידי חדות המרחקים. האמן מצוה להמליך את ההרמוניה ולגלות את הצד השוה שבין העצמים, שאינם שוים לכאורה.

שני מיני־יחס. שתי התפיסות הללו גורמות גם־כן לשני מיני־יחס. השליחיות טובעת את היחס אל הדברים, שהנהו אצלה שונה לגמרי מבעולם העשיה, במקום שהחפץ הנהו דבר שבקנין, שמחירו לפי תועלתו הממשית וערכו לפי פרותיו, העתידים לצמוח ממנו תכף או לאחר זמן; וכל שנתן החפץ להכבש יותר, כן גדול שויו. לא כן השלוחים. הם מעריכים את החפץ דוקא לפי יסוד המרדות שבו ומעוט תועלתו המעשית. כל שהעצם רחוק וגבוה ופחות גשמי, הנהו קדוש יותר לַדתי; גם האביר האוהב — חלילה לו מלהקים זרע מבחירת לבו, אשר קדש היא לו מגשת אליה; וכמו־כן האמן חיב להיות מסלק מכל טובת־הנאה, שוה לכל הפרטים ושליח נאמן, המספר באזני שולחיו את אשר ראה וגלה מן האחדות. הסגוף והפרישות, שתי מדותיהם של הדתי והאוהב, הן גם תכונתו העקרית של האמן, המֻזהר לבלתי היות נוגע בדברים מאיזה צד שהוא, ואפילו מצד הטוב. חובתו היא לטפס על הפסגה הכירמה, שמשם נשקפת הכללות, ולתאר בדיוק ובלי־פחת את משחק הגונים. אפילו אם על־ידי זה, שהוא מגלה סודות מעל הרמות ומתוך התהומות, עלול הוא להביא שואה, קטב או איזו פרענות שהיא על שולחיו. אין לפני האמן לא טוב ולא רע, לא יפי ולא כעור, לא צדק ולא רשע, כי־אם אמת ושקר. לא בן הוא למולידו ואת אחיו אינו מכיר. ומכל־שכן שאינו בן־כת או חבר ללאם, מעמד או מולדת. לו ה„הכל". ולכן אין לו חלק, לא במלכות־הארץ ואפילו לא במלכות־שמים: הדתי הוא הנזיר; האוהב — הפרושׁ; והאמן — האביֶקטיבי.

הפניה והתועלת. שמע מִנה, ששלשת הפלגים צריכים להיות טהורים ביותר ומזֻקקים בלי שום תערבת של איזו פניה ותועלתיות. הדתיות האמתית, לא זו של הכנסיה, שכרתה ברית עם התקיפים ובעלי־השלטון, חותרת תחת החיים. החסידים מקרצפים את זרועותיהם ומקעקעים את בשרם, כדי למעט את חלבם ודמם ולהתקרב על־ידי זה לָאחדות; גם האהבה המתמידה ולא־ארצית הִנֶּהָ כפצע אנוש, ממעטת את דמו של האינדיבידואום, מתישה את עסקנותו ועושה אותו ער ביותר, קדחתני ולוהט. וכמו־כן האמנות, אף היא לא תועלתית. מהותה היא לחתור במעמקים ולזעזע את היסודות, ובודאי שהיא מזיקה — אגב שאיפתה אל השלמות והכללות — להנאה הבריאה והפרימיטיבית, שהשברים והפרורים הם יסודה. וכך אפשר לקבוע בדרך־כלל: האמנות אינה מטפלת בתועלת המעשית ואין מטנה תועלת זו,

המדות השפלות והצרכים הנמבזים, המציגים את הבשר והדם. מוטב לו ליסר את גופו בשוטים מלחמוד את אהובתו, וכל נדנוד של תאוה הנהו מצרף כסיגים באש-הקדש של אהבתו. אפילו בשמה אינו מעז לקראה. הבחירה אינה הויה פרטית, כי-אם סמלית, הנגלית לו דרך כל המראות ואפילו מתוך הדומם והצומח, וגם על-פני הטבע שפוכים יצוריה. ואף כי כל רגש-אהבה יונק לכאורה מתארי גוף ומן הבשריות הוא נזון, אולם אגב גדולו כל רגש מבלה את גזעו, מתגבר על עצמו ומתעלה עד לידי נגודו, ושוב אין האוהב מבחין כל-עקר בשום פגם או כתם גופני. האוהב הנהו מחוץ לתחומי היפי והכעור. הויתור הגמור.

ושלישי להם — האמן. רק מי אשר ותר על העשיה ומסר את פרטי הענינים לשם העצם הטהור זוכה להעלות את החפצים וההופעות עד לידי הסמליות, שהיא יסוד האמנות. לכאורה, האמן היוצר מטפל על-פי-רב בפרטים, כמי שהולך ומקבץ צדפים, אולם עקר כונתו הוא לתקן כל פרט, לצרף את היחידות הנפרדות ולהעלותן עד הכללות. האמן הנהו השליח האחרון בזמן, העין הרואה, המלאך, שכלו עינים, בעל ההסתכלות. ואפילו כשהוא מצייר נוף זה או אדם פלוני, אין כונתו אלא לכלל הנופים ולכלל בני-אדם. הוא חוקר כל פרט עד תכליתו, כדי למצא בו את יסוד האחוה, המשתפו עם כל שאר הפרטים.

שני מיני תפיסות-חיים.

מכאן שני מיני תפיסות-חיים. זו של הנאה, ושניה — של דבקות. הראשונה היא פרטית וגשמית. על-פי מהותה היא בלתי-מוסרית ואי-אסתטית, שבאה תמיד לחסר עצם שני, שממנו היא מתפרנסת. היא דרגא אל הרציחה. היא כובשת על-ידי אלמות את החלש, ואחרי שינקה מת העצם את כל כחו שוב היא זורקתו מעל פניה לתוך האשפה אגב השליה שכבר העלתה על-ידי מעשה האנס את ניצוצו מתוכו. ובקלות היא עוברת מפרט לפרט, טועמת אותו ומפיקה ממנו את התועלת הרצויה לה. לא כן היא הדבקות הסולדת אפילו בנגיעה. העצמים הם לה קדשים, שאסורים בהנאה, ובכל הנאה היא רואה רציחה. ודוקא השירים, הנותר ושברי-הכלים יקרים וקדושים בעיניה. איש-העולם, החלוני, הנהו תמיד גבור בעיניו. הוא כובש אפילו אהבה וכבוד בזרוע. הוא תמיד מנצח. ואילו הקדוש הנהו שפל בעיני עצמו. שבור. נרכה. של את נעליך! אפילו את העפר הוא ירא לרמוס, ואפילו את האבנים הוא מנשק. הוא אינו מאנס את העצמים, כי-אם מצפה לחסדים. והאוהב שופך את אהבתו ביותר על השברים, על השירים ועל הזכרונות. זו היא העצם של בני! אלה הם החתולים! — אומרת האם בדמעות. ההנאה תובעת ממשיות, והדבקות מתקשרת בעשן האש. — גם האמן מסגל ליצור דברי-אמת רק מתוך האדים של הדברים דרך ערפל-הזכרונות, ולא בשעה שהנהו מקשר עוד עם העצמים

הַמַּאֲמִין, הָאוֹהֵב וְהָאָמָּן

שלשת הפלגים, — הדתיות, פֻּלְחַן־האהבה והאמנות, נובעים מתוך שאיפת האדם לְהִדבק בעצם הטהור והכולל של הישות, אגב יחוד גמור, בלי שום תערֹבת של ה„אני" הנהנה.

החושים, השלוחים הראשונים, אין עדותם נאמנה על האדם, שאגב הליכתם לשָׁרת הם נהנים בשכרם ונוגעים בדברים, ואי־אפשר לסמוך על הסרסורים שמתכַּונים לקבל פרס. ההכרה הטהורה, השואפת לְהִדבק בַּשָּׁלֵם ולהאחז בכולל, קשה עליה יניקתָה מן החושים בלבד, שהללו מקרבים את האדם רק אל הפרטים ועוקרים אותו מתוך האחדות.

כנגד הפניות הבשריות, ההנאות והשברים, יוצאים למלחמה שלשת השלוחים העִלאים: הדתי, האוהב והאמן היוצר. מתחִלה הם מתנפלים על אויבם המסֻכן ביותר, על השלוחים הראשונים, שלא די להם שמעלו בשליחותם וזִיְּפו את ההויה הטהורה, כי־אם עוד סללו בפעמיהם נתיב מתעה אל הכולל ובסבבם את האדם בכחש הטוהו מן השביל הנכון.

ת כ ס י ס י ה מ ל ח מ ה. הדתי ממית את החושים בעָוֹן עדות־שקר, מסַגֵּף את הגוף, כדי להתקרב אל אשר אין לו דמות הגוף, ומנקר את עיניו בשביל לראות. הוא הנהו מבטל בִּטול גמור את ישותו הנפרדה לשם ההתכללות; אינו תופס את הדברים דוגמת החושים, כי־אם נתפס ומתבטל בתוכם. הוא מריץ את הגל הנפרד אל הים ומוַתֵּר לשם־כך על הגמיעה, שונה מן החושים, שגמיעתם טפין מן הים אינה מַנחילתם אלא מפח־נפש בלבד.

גם האוהב מגיה את בחירת לבו, סמל אהבתו, באור שמַימי, ומרוממה מעל כל התכונות והמדות הארציות והבשריות עד לידֵי ההויה הכוללת. היא לו לא אשה פלונית, כי־אם מין האשה, אשר מבלעדיה אין אחרת בתבל, ואסור לו אפילו להסתכל בפרצופה של האחרת, שבחירתו כוללת בתוכה גם את כל האחרות. אחדות! הוא אינו משער אותה פגומה או צמאה לדבר־מה ולא חסרה. כל השעָרה כעין זו חִלול כבוד הנבחרה היא, והוא מזדעזע ליחס לה כל אותם

רשימות

אתם תרדפו אחרי הבצע, וחרב הבצע הזילה אלפי נהרות מן הדמים — ואנ נתרועע לדמיונות, אשר הורידו ממשכן האור העליון את הדעת.

* *

*

אנו בני הצער, ואתם בני העליזות — ובין צערנו ועליזותכם משעול צר־המעבר וקשה־ההליכה, אשר אבירי סוסיכם לא יעברוהו ומרכבתכם ההדורה לא תלך בו.

אנחנו נרחם את קטנותכם, ואתם תשנאו את עצמתנו — ובין רחמינו ושנאתכם יעמוד הזמן משתומם עלינו ועליכם.

אנחנו נגש אליכם כידידים, ואתם תפגעו בנו כאויבים, ובין הידידות והאיבה — שואה עמֻקה מלאה דמע ודם.

אנחנו נבנה לכם היכלות, ואתם תכרו לנו קברים — ובין הדר ההיכלות וחשכת הקברים תצעד האנושיות בצעדי ברזל.

אנחנו נזרע דרככם בשושנים, ואתם תמלאו את משכבנו בקוצים — ובין עלי השושן והקוצים נרדמת האמת תרדמה עמֻקה ונצחית.

מאז ועד היום תתאבקו עם כֹּחנו הרך, בחֻלשתכם הגסה תנצחונו רגע ותקרקרו שמחים כצפרדעים, ובנצחנו אתכם לדורות נִשָּׁאֵר שותקים כגבורים. הצלבתם את הנוצרי ותעמדו סביבו לועגים ומגדפים; אך בעֲבֹר השעה ההיא ירד מצלבו וילך כגבור מנצח הדורות ברוח הצדק וימלא את כל הארץ בעֻזו והדרו.

הרעלתם את סוקרטס ורגמתם את פאולוס והרגתם את גַּלִילֵי ורצחתם את בעלי אבן אבי־טלב והחנקתם את מדחת־פחה — והם יחיו כגבורים מנצחים לקראת פני הנצח. אך אתם תחיו בזכרון האנושיות כפגרים עלי עפר, באין אשר ימצא לקברם בחשכת הנשיה והאבדון.

אנו בני הצער, והצער — הוא ענָנים הממטירים טובה ודעת, ואתם בני העליזות במדה שתגדל עליזותכם — תהיה כעמוד עשן, אשר יְשִׁיבוּהו הרוחות וישאוהו הסערות

אפשר לסַכם עתה: ג׳ברן זה, בעל־הנפש מטבע הוָיתו וְהַפָּגוּם לגמרי בטעמו וברוחו הספרותיים, הוא עצמו דוגמה בולטת לחֹסר־הקולטורה לפי־שעה של היצירה המקורית בספרות הערבית החדשה.

לבסוף יש להעיר על שפתו של ג׳ברן. בזו נעשה חדוש: בעטו של ג׳ברן נראה, כי נתפשטה השפה הערבית מגרמות בטויה המיֻחד והכבד. נשלה קלפת הַיָּשָׁן. סגנון ההרצאה קל הוא, נוח וחי כבצורה אירופית — כמובן, בשמירת רוח השפה כהלכתה.

עתה נעבור אל בעלי־העט האחרים.

אנחנו ואתם

אנחנו בני הצער, ואתם בני העליזות.

אנחנו בני הצער; והצער — צל אֱלוֹהַ הוא, אשר לא ישכון בין בתרי לבבות זדים.

אנחנו בעלי נפש היגון, והיגון — גדול הוא, אשר לא תכילינה אותו הנפשות הקטנות.

אנחנו נבכה תמיד ונקונן, הו, אתם הצוחקים, ואולם — אשר ירחץ פעם בדמעותיו ישאר נקי לעולמי עד.

אתם לא תכירונו, אך אנו נכירכם. אתם — בחפזון תלכו עם זרם החיים וגם פָּנֹה לא תפנו אלינו, אבל אנחנו, היושבים על החופים, נראכם ונשמעכם. אתם לא תקשיבו לצוחתנו, כי שאון הַיָּמים ימלא אזניכם, אך אנחנו נשמע את רנתכם, כי שיח לחש הלילות פִּתַּח שמיעתנו. אנו נראה אתכם, כי הנכם עומדים באור החשוך, אך אתם לא תראונו, שרוים אנו בחשכה המאירה.

אנחנו בני הצער, אנחנו הנביאים, המשוררים והמנגנים. אנו נארוג מחוטי לִבֵּנוּ מלבושי האלהות ומגרגרי חזנו נמלא חפני מלאכי שמים, ואתם — נבוכי החדוה והמאחרים בנשף — אתם תתנו את לבכם בין ידי החלל הריק, כי אצבעות החלל רכות הן במגען; בשלוה תנוחו בקרב הבערות, כי רשות הבערות חסרת מראה היא, אשר תראו בה את פניכם.

אנחנו נאנח — ויחד את אנחותינו יעלה סוד לחש הפרחים ורשרוש הענפים ושאון פלגי המים — אך אתם תצחקו — וצריחת צחוקכם תתערב בנקישת הגלגלות, בצלצול הכלבים ובאנקת הנופלים.

אנחנו נבכה — ודמעותינו תשתפכנה בלב החיים כאשר יפול הטל מכנפי הלילה אל לב הבֹקר; אך אתם תצטחקו ומקצות שפתותיכם הצוחקות יזל הלעז כאשר יזוב רעל האפעה על פצע הנשוך.

אנחנו נבכה — כי ראה נראה את עניי האלמנה ולחץ היתום, ואתם תצחקו, כי לא תראו דבר מלבד ברק הזהב. אנחנו נבכה, כי נשמע אנקת אביון וזעקת עשוק, ואתם תצחקו, כי לא תשמעו כי־אם רנת הכוסות. אנחנו נבכה, כי רוחנו נחצבה ממקור אלהים, ואתם תצחקו, כי גופכם שקוע למנוחות בעפר.

* *
*

אנחנו בני הצער, ואתם בני העליזות — לכו נא ונגיש מקור צערנו ומבוע שמחתכם אל מול פני השמש.

אתם בניתם פירמידות מראשי האנשים האלה, והפירמידות שוכנות עתה על החולות ומספרות לדורות על נצחנו אנו ועל כליונכם אתם.

ואנחנו הרסנו את ה„בסטיליה" בידי בני החרות; והבסטיליה מלה היא, אשר תכון בפי גוים וארצות, אשר אותנו תברך ואתכם תקלל.

אתם הקימותם גני בבל מעל משכני החלשים והרימותם ארמנות נינוה על קברות הדלים — ויהיו בבל ונינוה כהולות המדבר הנרמסים ברגלי הגמלים.

אבל אנחנו גִלפנו פסל עשתרות מן השיש ונשם את השיש מתגודד בקפאונו ומדבר בשתיקתו...

אתם תְּנַהֲגוּ אחרי בתי־הַמְּשׁוֹט — וצפרני בתי־המשוט גזרו ויפילו אלפי אלפים מן החללים במערכות רומא ואנטיוכיה — ואנחנו נרדוף אחרי השלוה, אשר אצבעותיה ארגו את האלִידה וספר איוב והשירה הגדולה.

אתם תשכבו בין זרועות תשוקותיכם, אשר סערותיהן גרפו אלפי המוגים מנפשות הנשים אל פחת החרפה והקלון, ואנחנו נבחר בבדידות, אשר בין צליליה נוצרו המועלקאת *) ודבר־המלט והזון־דנטה.

*) שבעה שירים מפרסמים — יצירת המשוררים שלפני האִסלם.

הזאת כרקב בעצמותיהם והופכת אותם לבריות מעוררות בחילה. הוא – תביעה יש לו להיות „משנה ערכין", סולל נתיבות, דורש חדשות; וכל־זה לא בדברים קלי־ערך, כמו, למשל, בצורות־חיים ידועות, במנהגים ישנים שראוי לבערם במטאטא „הקדמה" ו„ההשכלה" – אלא הלה בא ומניף קרדומו על ענינים יסודיים, על עקרים המקיפים והאוצרים בקרבם את כל יסודות החברה וצורותיה.

אחד ממבקריו בהקדמה לקבוצת־ספורים חפש ומצא את חוטי הרקמה, שמהם אורג ג'ברן את יצירותיו: הוא, ג'ברן, „דן בשלש שאלות המנסרות בתקף בזמננו, והן: הבית (המשפחה), הכנסיה (הדת), ובית־המשפט (תורת המשפט)" (מובן, שהבקרת גומרת את ההלל על מעשה־ידיו של „הסופר הגדול").

ואמנם נכון הדבר, כי בענינים אלה עוסק ג'ברן ביצירותיו. אך בעוד שבשאלות דת ומשפט הוא עוסק רק בשנים שלשה ספורים קטנים, שבהם מציג הוא לעינינו גלמים נוראים ואכזרים בצורת כמרים או מיני חנוטים בדמות שופטים, הנה עקר התקפתו היא על תנאי חיי־המשפחה שבזמננו ובכלל על עסקי „אישות". רע הדבר בעיניו, על ה„אהבה" שאבדה דרכה בין בני־אנוש ועל „הקשרים הרשמיים" המחללים את קדשת האהבה ואת הנפשות הטהורות, ורבים הם קרבנות הנשים, שנפלו – בספוריו – מתבוססות בדמיהן לעינינו.

כך ראינו את ג'ברן לעינינו בקלקלתו – ואולם, כאמור, יש מקצוע ספרותי אחר, שבו עומד הסופר בקומה ישרה לפנינו. מובן, שגם פה אין עמידתו נכונה עוד ומבגרת ממש – אלא שפה הרואה יכול להסתכל, יכול גם להתענין מעט. ויש שהשומע מטה אזנו להאזין. הקולות אינם זרים כלל, הקול – קולנו הוא, קול אדם הנושא בעל ונאנח, אף כי תמיד קולו עולה ברגשנות יתרה. כזה הוא בפיליטוניו־רשימותיו ובשיריו המעטים. אך פיליטון זה אינו זה שאנו רגילים בו – לא זה העובר ומרחף בלגלוג ובהומור רווי וספוג בינה, גם לא זה העוטף את־עצמו בצעיף קל כנוגע בדברים של מה־בכך וחודר בין כה וכה אל עמקי ההויה. פיליטון זה הוא פעם שיר בפרוזה, או מעין מאמר, אך יסודו בכל־זאת תמיד מחשבה ושירה. או בכלל רשימה מליצית, שתוכה אוצר רעיון־מה. הוא אינו קורא להם פיליטון ולא שום שם. (בכלל אין מגדירים בספרות הערבית את המקצועות השונים: אין עוד טעם ואין עוד הכרח לפצול בצורה לשם צרכי־בטוי שונים ודקים. יש רק: שיר ופרוזה. זה מספיק.) שלשים־ארבעים רשימות אלה (שנכתבו במשך מספר שנים) נתקבצו לספר הנקרא: „הסערות". מתוך אלה יש לסמן שש־שבע רשימות – שהן נקיות מפסלת. השאר – הם רשמים שהיו ראוים בשעתם להדפס באיזה עתון שבועי; אך לזכות כנוס וכריכה בספר לא יגיעו.

מכיון שטעמן של רשימות כאלה הוא בעקר בצורה, כדאי להביא, לדוגמה, רשימה אחת בתרגום שלם

ל... להִמלט, לברוח לעולם הגדול, לחיות, לֵהָנות מזכות החיים האמתיים וכו׳ וכו׳. אך היא, הַצַדיקה והמישבת בדעתה, שופכת את נפשה ואת מחקרי־לבה הפילוסופיים העמֻקים – ומודיעה כי בחרה להיות לְקָרבן. הנמוקים והטעמים הרבים ל„החלטה" זו – הלא הם כתובים בפרק ט, הנקוב בשם „הקרבן".

והפרֵדה היתה אפוא בהסכמה גמורה.

והסוף? לא עליכם סוף כזה!

„עברו חמש שנים" – מסְפר בראשית הפרק האחרון – וה׳ סגר את את רחמה של סלמה. בדברים היורדים חדרי בטן מסביר הסופר את הענין, למה עלה לה ככה לאותה ריבה, שנסגר רחמה; אך

„סלמה הכואבת התפללה בדמי הלילות עד אשר נמלאה המרחביה תפלה ותשפוך תחנונים עד אשר פזרו צריחותיה את העננים ושמעו השמים קריאותיה וכו׳".

„ובאחד מלילות האביב — התהפכה סלמה בציריה ויהיו החיים והמות מתאבקים על־יד מטתה. ועמדו הרופא והמילדת לקבל לעולם הזה את האורח החדש. ותשקוט תנועת עוברי הדרך ותשפל רִנַּת גלי הים ולא נשמע באותו הרחוב חוץ מצְוָחה מרעישה היוצאת מחלונות בית מנסור ביג גָ׳לָב (הוא בעל סלמה) וכו׳."

„עם בקיעת השחר נולד הילד".

שמחה וגיל בבית. הלבישוהו פסים; אבל – טרגדיה! בה בשעה מת הילד. ומשוררנו ג׳בּרן מקונן כיד מליצתו הטובה עליו את „הנולד בשחר ומת עם שָׁמֶש..."

האֵם מבינה במקצת ותובעת מן הרופא בדברים נוראים כמדקרות חרב – אך הרופא הבטלן מרכין ראשו ומגיד לה בפשטות:

„מת בנך, גברתי, התאמצי והתחזקי למען תחיי אחריו".

מתפרץ קול צריחה נוראה מפיה, ואחרי־כן – שתקה רגע וצחקה צחוק שמחה וגיל. אחר־כך אורו פניה, כאִלו ידעה דבר שלא ידעתהו, ואמרה לרופא בלחש:

„תן לי את גופת הילד, הגישהו לי מת. (הרופא הקשיב ויעש). ותאמר האם לילד: באת לקחתני, בני, באת להראותני הדרך המובילה אל המישור. הנני, בני, לֵךְ לפָני — נלך מן המערה החשכה הזאת" —

ואחר־כך מתה האם ונגמר הרומן.

חוץ מ„רומן" זה העניק ג׳ברן, כנזכר לעיל, גם מספר ספּורים, נובֶלות קטנות וגדולות – אך כל החֹמר הזה אינו עולה בכלום, לא בתֹכן ולא בצורה, על מעשה המלאכה שברומן.

ובמה עוסקות יצירותיו ומה הן בתכנן?

יש, כביכול, רכוז ויסוד לכל מה שיצר כשרונו של המסַפר ג׳ברן, ב„טנדנציה" ידועה הופך הוא תמיד ביצירותיו הבלטריסטיות. טנדציה זו שירדה זה־כבר מכסא־כבודה, בהיותה מקלקלת את שורת האמנות גם במקום שיש כשרון ויכֹלת, הנה פה ביצורי רוחו של ג׳ברן באה הכַּונה

„וישם ידיו בין כתפיה ויאמר בשפתים רועדות ועיניו שופכות דמעות: בקרוב, סלמה, בקרוב תצאי מבין זרועות אביך אל זרועות איש אחר. בקרוב יוליכך חק האל מהבית הבודד הזה למרחב העולם והיה יהיה הגן הזה משתוקק לשמוע צעדיך האטיים ויהיה אביך זר לך; כבר גזר דִבר ה' משפטו, סלמה — מן השמים יברכוך וישמרוך".

שמעה סלמה ונפשה נמוגה בה ואחר קראה:

„מה פֵשר דבריך? מה כַוָנתך? אנה תאמר לשלחני?"

ואחרי רגע אָים אמרה באנחה:

„הבנתי עתה... ידעתי הכל... המֶטְרָן גזל ממך את קני הכלוב לכלא בו את הצפור (היא העלמה) שבורת הכנפים. האם זה רצונך, אבי?"

אז (שמעו נא) — יסַפר סופרנו, שנטה הצדה, לבל יהיה „כנכנס בענינים פרטיים" — לקח את יד הזקן, נפרד והלך לו. אחרי שיצא אל הגן, שמע קול הזקן בקראו ופנה אליו (בדבורים רגשניים, ברכות ומתיקות עד כדי בחילה) ויבקשו, שיבקרנו בהתרוקן זה הארמון ובהשארו הוא, האב, יתום מהבת הנאהבה. הוא, הבחור, נמוג כֻלו מדמעות הזקן והאריך בדף שלם על ההבדל שבין דמעות בחור וזקן, והלך מן הבית מלֵא עצב וקדרות.

דומה שמספיק באשר הובא עד־כה, בצורה מְדיקה וברורה, למען קַבֵל מֻשג נכון, לאיזו מדרגה מגיע כשרונו ומה היא יכלתו הספרותית של ג'בְרָן.

ואולם מענין לדעת, איך נמשך ובמה נגמר הרומן המשֻנה הזה. גם בחמשת הפרקים הבאים אין לפגש אף שורה אחת של ציור־חיים, אף קטע שישמיע דברים פשוטים וטבעיים; וכמובן, שאין אף ניצוץ אחד שיאיר את מחשַכי נפש האדם.

הרומן נמשך והולך. נפגשים הוא ואהובתו עוד פעם ומדַברים דברים רמים ונשגבים, המעוררים נהי תמרורים על ה„גזרה" האיֻמה, והשיחה נגמרת בדבריה: „רחם נא, רבון העולם, ואַמֵץ כל בעלי הכנפים השבורות". ואחר היתה הנאהבה — לאשה לבן־אחי הכֹמר, באפן משֻנה שאין לתארו בדברים. מת האב. על־יד מטתו נמצאים הוא, הסופר, ובתו — ואין איש אחר. העִקר הוא: שהבחור הרשע ירש את כל ההון של הזקן — ורע המעשה מאד בעיני ידידנו הסופר.

ואחרי־כן?

אחרי־כן נפגשים הוא והיא בסתר רק פ ע ם בחֹדש בקביעות (במקום שרידי חרבות בין פסלי עשתרת וישוע הצלוב, הרחוק מדרך־המלך חצי מיל). וגדולים חקרי לב הנאהבים בעת פגישתם שם.

אך הראיונות האלה, למגִנת הלב, לא האריכו ימים. פעם באה היא ובשורה רעה בפיה:

„נודע לכֹמר שהנני יוצאת פעם בחֹדש מן הקבר ששמני בו".

אחרי שיחה מתוקה ומרה כאחת הציע ברֹב התפעלות למצא דרך הצלה,

המבקש לראות את אדון הבית. נשאלה וענתה כי הוא, כנראה, משרת הכּמר. האיש הובא (מתאָר בדיוק ברשמי פניו ובשפמו המסֻלסל) ואמר: „שלחני כבוד המטרן, בעגלתו המיֻחדה, כי תואיל לבוא אליו, כי ירצה לדבר אתך בענינים חשובים".

הלה קם והביע את חפצו לאורחו, שימצאוֹ עוד בשובו.

„סלמה תמצא בך איש חברה אשר ירחיק בשיחתו את אימת הלילה וידחוק במנגינות נפשו רשֶם היחידות והבדידות. האין זאת, סלמה?"

„הרכינה העלמה את ראשה ופניה הוֹרידו מעט ובקול הדומה למנגינת הנבל אמרה: אשתדל לשַמח את אורחנו, אבא!"

הזקן הלך. ישבו. והיא – כַּלה תפארת. ההתפעלות – רבה, אך גם חדממה רבה... אך סוף־סוף חולפת שיחה „קצרה" כזו: קולה שָלֵו ומקסים:

„בֹּאָה ונצאה לגן ונשב בין העצים, למען נראה את הירח בצאתו מאחרי ההרים".

הקשיב ואמר: „האין טוב יותר כי נשב פה, סלמה, עד אשר יאיר הירח את הגן – הן עתה החשך יכסה את העצים והפרחים ולא נוכל לראות דבר".

וַתַּעַן: „אם החשֶך יכסה את העצים והשושנים מן העין, – החשך לא יכסה את האהבה אשר בנפש".

המלה נאמרה – ונזדעזעו כל יסודות נפשו של סופרנו; ואז בא דף „עמֹק" על מהות הרעיון: כל אשר קם ויהי: הפירמידות, הידיעה על סבוב הארץ, המהפכות, המלחמות, הכל – לפני הופיעם ר ע י ו ן א ח ד בראש איש היו. מלה אחת יכולה להורידך לאבדון או לחיי נצח; מבט אחד מעיני אשה ישימך למאֻשר שבין הבריות או לאֻמלל שבהם; מלה היוצאת מפי איש תעשך לעשיר או לעני –

„ומלה אחת שבטאה סלמה באותו הלילה השוקט העמידתני בין עברי ועתידי כאשר תעמוד הספינה בין גלי ים ובין שכבות המרחביה וכו' וכו'".

ואחרי העמיקו בהדר ליל־ירח בלבנון בּרֹב דברים שומע הוא את קולה:

„למה לא תדבר, למה לא תספר לי מעבר חייך?" והוא עונה: „האם לא תשמעיני מדבר מעת שבאתי אל המקום הזה? או האם לא שמעת את כל אשר אמרתיו מעת צאתנו אל הגן הזה? הן נפשך אשר תשמע לרחש הפרחים ולרנת השתיקה תוכל לשמוע צעקת נפשי והמית לבי".

ותכס את פניה בידה ואחר אמרה בקול קטוע:

„שמעתיך... כן, שמעתיך... שמעתי קול צורח יוצא מעמֹק הלילה ומהומה מבהילה אשר תפרוץ מלב היום".

„ואני שמעתיך, סלמה, – יען גם הוא, – שמעתי רִנָּה אדירה, מְחַיָּה, פוצצת, המזעזעת את אטומי המרחביה ותרעיד ברעשה יסודות הארץ".

אחרי־כן דברו עוד רמות ונשגבות מאד מאד על הרגש הנפלא, אשר אין שֵם לו והיא בין כה וכה נתנה את ידה בין תלתליו (והנקל לקורא לתאר לעצמו, איך התרוצצה בו נפשו של סופרנו); ואחר־כך נשק לה בידה „נשיקה אחת צורבת, בוערת, מטהרת, ממתיקה".

והנה נשמע קול שריקת אופנים.

האב שב. הוא הולך לאטו, ראשו כפוף, כאִלו ירבץ תחת משא כבד,

„הרכינה סלמה ראשה כעונה לדבריו ואחר הביטה אלי מבט של גר תוהה אשר מצא רֵעַ ומכיר".

כזו היתה הפגישה המהֻללה. (כיצד קרה הדבר, למשל, שגרו תמיד בעיר אחת בן „אהוב־הנעורים" והזקן ולא ידעו אחד מן השני כלום — עד היום שרצה הסופר לכתוב את ספורו — דבר כזה אינו מעכב כלל את סופרנו, כמו שבכלל אין דבר מעכב אותו לכתוב כרצונו).

ופרק שלם (החמישי) הקדיש הסופר לתאר את יפיה ואת טוב מראֶהָ של סלמה כרמה. אין בפיו מלים — לפי הודאתו — ואין בשפה ניבים אשר יספיקו להביע ולתאר את קסמי פניה. אבל בכל־זאת לא נמנע הסופר מהזכיר מעט מזער:

„היתה סלמה יְשַׁרַת גו כתמר, וַתֵּרָאֶה בשמלותיה הלבנות כקרן אור ירח הנכנס דרך החלון והיו תנועותיה קלות־אטיות מלאות קצב, דומות כעין קטעי המלודיה האספהנית, וקולה נמוך ומתוק, מקטע בהפסקות חן ונשפך מבין שפתותיה האדמות כהִשָּׁפֵךְ רסיסי הטל מגביעי הפרחים בנשב בהם הרוח, ופניה — מי אפוא יוכל לתאר פני סלמה כרמה? באיזה ניבים תוכל לצַיֵר פנים עגומים, שוקטים, מכסים ובלתי־מכסים במסוה חִוֵּר ושקוף? וכו' וכו'."

והולך הסופר עד שממריא שחקים ומתאר את סלמה כדָבר רוחני, כֻּלה רגש, מחשבה וכאֵב — כאֵב אָים. ובעִקר: „יפי סלמה לא היה בשלמות גופה, כי־אם ביקר רוחה, הדומה ללהבה לבָנה הבוערת ונמשכת בין הארץ והאין־סוף".

כמְדמה, שלאחר כל זה ראוי כבר לראות ולדעת גופא דעובדא — הַינו: רקמת קשר ה„אהבה" „בינו ובינה". זה נגלה לנו בפרק ששי, הנקוב בשם: „הסערה". (יש להזכיר כאן, שהפרקים מסֻמנים בשמות חזקים ורועשים. פרק חמישי נקרא: „הלהבה הלבנה". על־שם יפיה ותארה של סלמה כנ"ל.) סערה — אבל לא רעם בה ולא ברק. סערה — בקול דממה דקה. הסופר מְסַפר, שהֻזמן לסעֻדת־הערב בבית כרמה. אך נפשו רעבה לא ללחם המשתה, אלא ללחם השמימי — „אותו לחם הקסם שטעם ממנו קֵיְש הערבי ודנטי האיטלקי וסופוקלס היוָני ויבוֹא כאש בעצמותם וימס את לבם" וכו' וכו'.

בבואו לארמון, מצא את סלמה יושבת בקצה הגן על ספסל עץ, ראשה נשען על חֹטר אילָן. היא דמתה למלאך שמים. ולשון הסופר דבקה כאן לחכו ויהי דברוֹ בשפת הדממה, כי חש הוא, שסלמה תבין ותשמע לשיחת לבו.

אחרי רגע יצא האב אל הגן ויקבלהו בסבר פנים יפות ו„בזרועות פתוחות, כאִלו רצה לברך בהן אותו הסוד הנסתר הקושר נפשי בנפש בתו". (אך במקום זה השמיע האב לתמהוננו:) „קומה, בני, לארוחה; האכל מחכה לנו". קמו. ועמקו מבטי סלמה בשמעה את מלת „בני" יוצאת מפֹרשת מפי אביה. ומסַפר הסופר, שאכלו ושתו מכל טוב בעוד רוחם תשאף לשִׂיא מרומים, ומוסיף להג רב על המאורע הנפלא, ש... ששלשה סוגי אנשים: זקן ועלם ועלמה יושבים במושב בודד ונפרד.

עודם יושבים ואוכלים, ואחת המשרתות באה והודיעה, כי בא איש

בבית רחוק משאון העיר; באותה שעה בא זקן נכבד ונשוא־פנים, בן ששים וחמש, פֶּרֶס כרמה, – והוא כֻלוֹ יקר והדר. בעל־הבית הציג לפניו את השיך. וכאשר הזכיר את שמו של הסופר –

„נתן בו הזקן הבטה ממשכת, בהעבירו את ידו על מצחו, המעטר בשערות לבנות כשלג, כזוכר נשכחות, ואַחַר צחק צחוק־שמחה והתקרב אלי ואמר לי: אתה בן ידיד ישן אשר בִּליתי בִּרְעוּתו אביב־החיים — מה רבה שמחתי לראותך ומה־ינעם לִי למצא את אביך באישיותך".

אחרי שיחתם (אך הסופר אינו יודע לסַפר אף אפיזודה קצרה, גם לא שורות אחדות, מה שוחחו על „אביב־ההיים" של הזקן עם אביו) קם לו הזקן בבקשו את בן ידיד־נעוריו, ברגשי חבה רבה, לבקרו תכופות בביתו.

בלכתו משַבח בעל־הבית לרֹב את הזקן ואומר בין דבריו:

„הוא אחד מן המעטים הבאים לעולם הזה והעוזבים אותו מבלי שיגעו לרעה בנפש חיה".

ובעל־הבית מוסיף לסַפר (באפן גרוע מאד, בדברים יבשים ומלאכותיים), שהזקן הלז – תם הוא כילד; לבו טוב ומדותיו נאות למאד, אך חלש־רצון הוא. ובנקל יפול בידי אנשי מרמה וחֹנֶף –

„ולזקן בת יחידה, אשר גרה עמו בארמון נהדר מחוץ לעיר, הדומָה לו בתכונותיה ימקשיבה היא בכל מאֹדה לרצון אביה והיא גם היא תהיה אמללה, כי עֹשֶר אביה הרב יעמידה כעת על עֶברי פי־פחת".

ועוד יספר בעל־הבית: בהִלשתם זו משתמש איש מלֵא־תככים וצבוע, הוא הַמֻּטְרָן (הכֹּמר) בולוס. למטרן הזה בן־אח רע־מעללים ושפל־נפש, ולא רחוק היום שיוביל לְחֻפה את הבחור הנבל הזה עם הנפש הטהורה הזאת –

„זהו מה שאוכל להגיד לך עתה על פֶּרֶס כרמה ובתו — אל תשאלני עוד בזה, כי זֵכר האסון יקרבהו (את האסון) כאשר יקָרב את הַמָּוֶת פחד־המות".

(ואמנם הבית הזה ובעליו אינם נזכרים עוד כ ל ל בספור: הם מִלאו את תפקידם בשעה אחת – וחלפו כצל).

„אחרי ימי מספָּר — ימשיך הסופר בפרק רביעי — בעת שקצתי בבדידות ועיפו עפעפי מהביט בספרים הריקנים, עליתי במרכבה ואלך לבית פרס כרמה".

הוא נתקבל, כמובן, ברֹב חדוָה מצד הזקן. שוב דבר הזקן מחיי העָבר (הקורא אינו שומע אף מלה) והוא, הסופר, ספר משאיפותיו לעתיד– עד שנראתה העלמה והיא לבושה משי והדר. הזקן הציגה לפניו. העלמה הביטה בו במבט עמֹק, כחוקרת וחודרת אל סבת בואו; ובנגוֹע ידה בידו, הרגיש רגש חדש, מיֻחד במינו, הדומה „למחשבת השיר בהחִלו לְהֵרקם בדמיון הסופר".

ישיבה זו היתה רבת־שתיקה. כך מעיד הסופר. רק שנים שלשה משפטים מהֻקצעים וריקים נשמעים מפי שלשתם. דפים אחדים מתארים את פלאות האהבה. וכשקם ללכת, קרב הזקן ואמר לו בלב „גלוי אמת":

„עתה הִנה ידעת את הדרך לבית הזה. צריך שתבוא אליו בהרגשה בטוחה כזו המובילה אותך אל בית אביך ותחשבני לך כאב ואת סלמה כאחות. — האין זאת, סלמה?"

משום־כך חודרת היא, מחממת ומלטפת בעֲנָוֹת בטוּיה – אינה כמעט במציאות בספר הערבי, וביחוד אצל ג׳ברן.

ואם במקומות כאלה, בשיר הפרוזאי וברשימה המליצית וכדומה, יש לַפַּתוס ולרגשנות איזו זכות־קיום – הנה בספור ובנובֶלה באים אלה, כמובן, כשוט ורצועה המלקים ומצליפים באכזריות על הבשר החי.

נַטה פנינו ונפנה למקורות:

בין יצירותיו וכתביו של ג׳ברן תופס מקום בראש וראשונה ספור גדול, או רומן קטן, באחד־עשר פרק („הכנפים השבורות"). זה „ספר־האהבה" של הסופר עצמו, ה„רומן" שלו.

והנה בעבוּר כל טובו של הרומן הזה בצורה מְקצרה, אך מקיפה, יעמוֹד הקורא על מהותה וערכה של הבלטריסטיקה הערבית בכלל; כי, כאמור, הוא החשוב, והיחידי כמעט, בין בעלי היצירה המקורית

הוא מתחיל בפרק הראשון, כמבוא לספור, בלשון זו ממש

„הייתי בן שמונה־עשרה, עת פקחה האהבה את עינַי בקויה הקוסמים ותגע בנפשי בפעם הראשונה באֵש אצבעותיה. סַלְמָה כַּרָמֶה – היא האשה אשר העירה ביפיה את נפשי ותלך לפני אל פרדס הרגשות העיליים, מקום בו יעברו הימים כחלומות והלילות יתלפו כחתֻנות (!). סלמה כרמה היא אשר לִמדתני ביפיה לעבוֹד ליֹפי והראתני את מסתרי האהבה בסגֻלותיה והיא אשר שרה באזני את „הבית" הראשון משירת החיים עשירי־התֹכן.

מי הוא הצעיר אשר לא יזכּור את הנערה הראשונה, זו העירתהו מתנומת בחרותו ותביאהו לידי אותה ההתעוררות המזעזעת בלטיפותה, הפוצעת במתיקותה והעזה ברכּותה? וכו׳ וכו׳".

בטעם זה, הַינו, בתארו את רום פסגת האהבה וסגֻלותיה בימי בחרותו, נמשך הפרק הזה; ובסופו הוא מודיע לנו, כי:

„אך היום כבר עברו שנות חשֵכה אשר האפילו בצעדיהן רשמי אותם הימים ולא נשאר לי מכל אותו החלום היפה מלבד זכרונות מכאיבים המרפרפים ככנפים נעלמות מסביב לראשי, המלחשים כאנחות נחמה בעֹמק חזי והמעלים דמעות יאוש ותוגה מעפעפי... וסלמה – סלמה היפה, המתוקה הלכה כבר אל מה שאחרי אפק־התכלת ולא נשאר מעקבותיה בעולם הזה מלבד גניחות מכאיבות בלבי וקבר־שַיש מֻצב בין צללי עצי־ברוש. הקבר ההוא והלב הזה (לבו של הסופר האוהב!) הם השנים – כל מה שנשאר למען סַפֵר לַכֹּל על סלמה כרמה (ואולם – יוסיף בארֻכה – הקבר דומם הוא ולא יוכל ספר דבר). רק מכאובי הלב הגונח הזה הם אשר ידברו והם אשר יִשָפכו עתה עם טפות הדיו השחורה בהוציאם לאור את דמות־צלליו של אותו חזיון־התוגה אשר בו צחקו: האהבה, היֹפי והמות".

אחרי־זה יפנה הסופר לידידיו מימי־נעורים ויאמר להם, כי בעברם על־יד קבר סלמה ידרכו בדממה וילחשו לנפשם דברי־יגון עמֻקים אשר הסופר ישים בפיהם, גם ישביעם לחונן ברחמים ולשום זר־פרחים על קברה.

בפרק השני נוטה הסופר הצדה ומאריך בדברי־הסברה על זמן הבחרות בכלל, סגֻלותיו ותאוותיו גם־יחד.

ורק בפרק השלישי מספר הסופר את דבר פגישתו – ביום אביב יפה ונהדר, כמובן – עם אֲבִי סלמה כרמה. הוא בִקר בבית אחד מידידיו השוכן בבירות,

נתחיל בהערכת יצירותיו של ג׳בְרָן כָּלִיל ג׳בְרָן[1]; כשרונו של זה הוא בעל צדדים וגונים שונים; הוא „כל־בו״ בזעיר־אנפין: מְסַפֵּר, פילי־טוניסט, פובליציסט וגם משורר; בעִקר מעסיק הוא אותנו, בראשונה, מפני שהוא היחידי בין הסופרים והמשוררים שכתב ספורים ונובֶלות מקוריים מחיי העם הערבי. אישיותו וכשרונו של זה נראים, במדה ידועה, כמוזרים; הוא ה„פינומן״, כביכול, של הספרות הערבית החדשה: בהסתכלנו בחלק מעבודתו הספרותית, למשל בפיליטון (המיֻחד גם הוא בצורתו, כמו שנראה להלן), נוכל להגיד בבטחה, שלאדם זה יש כשרון. הוא מתגלה כבעל נפש מתרשמת, כואבת, הוגה: יש לפעמים שבפיליטוניו פולט עטו דפים אחדים — והם מבהיקים בזהרם; יש ונשמע קול הד של מי שדופק בקורנס על־גבי הסדן, קול עז ומלא — וסופר זה עצמו, בתור מְסַפֵּר, מוציא מתחת ידו ספרות שאינה אלא גמגום, חֹמר שכֻּלו בֹסר עלוב, ונראה אז לפנינו כאִלו אין גם ביכלתו להבחין הבחנה כל־שהיא בין תבן לבר ביצירה ונעדרת ממנו ההשגה להכיר ולהרגיש, מה זו ספרות ומה זה דבר שבאמנות. אלמלא ידענו, כי הכותב הזה הוא בעל איזו השכלה, גם צַיָּר אמן, היינו מחליטים בקראנו את יצירותיו הבלטריסטיות, שאין לפנינו אלא בחור חסר הבנה וטעם, השולח ידו בעט־סופרים ואינו חש ומכיר ב„מלאכה זו״ בין ימינו לשמאלו.

ואף אמנם אין לבוא בטרוניה, כמובן, על צַיר שאינו סופר. וַדאי לא. אף לא נביאהו לפני כס־המשפט על שברי־הכלים והעצמים מלאי־המומים שהוא מוציא מתחת ידיו. הרשות בידו למלא גליונות־דפוס כאַוּת נפשו; אנו רק דנים על־ידו את מצב הספרות הערבית כיום הזה, את הבקֹרת, שעוֹנה „אמן״ וגם „הידד״ אחרי צעדיו של הסופר, ואת הקורא הערבי שמקבל ובולע אל־תוכו מָנות מרות כאלה בהנאה — ונאמר אפוא בפה מלא: ספרות שאלה הם פֵּרותיה, קוראים שזהו מזונם המשׂביע אותם — אינם נכנסים בגדר „ספרות״, „יצירה״ ו„קוראים״.

נצַיֵן עוד: בדרך־כלל, גם בפיליטוניו־רשימותיו, אשר נשמע בהם איזה קול של בגרנות, מחשבה ושירה — הטון היסודי והכללי בַכֹּל הוא לירי־רגשני וכמעט תמיד גם צעקני ושואן. אין מנוס ומפלט מפני הפַּתוס המשתפך הזה. המלה הצנועה, הנחבאה בין השיטין, אשר דוקא

---

[1] ג׳בְרָן כָּלִיל ג׳ברן — סלָוי־נוצרי — נולד בשנת 1883 בלבנון וגדל בימי ילדותו שם. אחרי־כן למד בבירות והשתלם בידיעת השפה הערבית. נסע לפריז ואחר־כך בארצות־הברית. התישב בבוסטון ועסק בספרות ובציור. אחר שב לפריז וקבל מן האקדמיה לאמנות הצרפתית תעודת הצטַינות מבין ארבע מאות מחבריו הַצַּירים בני גזעים שונים. ציוריו נתקבלו בתערוכה הלאמית השנתית. הוא נמנה לחָבר באגֻדת־האמנִיות הצרפתית ולחבר כבוד באגֻדת הַצַּיָּרים האנגלים. אחר־כך שב לניו־יורק ויושב שם בקביעות. ספריו אשר פרסם בערבית הם: מסה על המוסיקה; כַּלות העמקים (קבוצת נובֶלות וספורים); הרוחות המורדות (גם אלה ציורים וספורים); הכנפים השבורות (ספור גדול); דמעה ובת־צחוק; ספר הסערות (קֹבץ מאמרים ופיליטונים); הנבחר; התהלוכה.

את אפסות־הכּחות המְחלטה ואת הדלות הגמורה של „יצירה" זו? כי, צריך להוסיף כאן, רבים הם השומעים לשונות אירופה, רבים מן הסופרים עצמם תרגמו כמה וכמה ממיטב הספרות האירופית; יש אפוא נגיעה ידועה בין הספר הערבי והאירופי (עוד מלפני זמן נמצאים תרגומים כאלה: דרמות רבות משל שקספיר, גֶטה (ו„יסורי ורטר" בראש), שילר; תרגומים משל וִיקטור הוגו ועוד. וכן בפובליציסטיקה: „גבורים ועבודת גבורים" של קרליל, ועוד תרגומים מספרי מדע ומסות פילוסופיות מן המאה האחרונה).

כותב הטורים האלה הביע פעם את ההשערה, כי בַצֹּרֶת זו שנראית בספרות היפה – יש לבארה בזה שחסר לעם הערבי המסד או הגורם הראשי לכל ספרות יפה: ה א ש ה. העדר השתתפות האשה בחיי החברה לגמרי, סגירתה „בַּחֲרָים" בחדרי־חדרים – שולל את הרוח החיה התוססת שברקמה הספרותית.

ואולם מצד שני, תנאי־חיים אלה הלא היו צריכים להיות גורם לגַוָן מיֻחד בספרות היפה, לעָטְפה בדֹק געגועים עדינים, מעֻלפי כמיהה ומסתורין (כעין Les desenchantées של פ. לוטי).

ובעִקר לא תצדק השקפה זו: משום שהרי חיים כמה מאות אלפים נוצרים ערבים במזרח, שביניהם האשה חפשיה היא – ורֹב הסופרים ואחדים מן המשוררים נוצרים הם.

אלא טעם אחד ויחיד יש למצא להופעה זו: המזרח חסר עוד ה כ ש ר ה ספרותית, אטמוספירה, זאת אומרת – חסרה ת ר ב ו ת. אצלנו פרוצס היצירה מַהר להתבגר – כי מצד אחד: העצמיות המְיֻחדת, היהודית, שלנו חזקה היתה תמיד וחותם־היהדות בעל משקל וכֹבד הוא; ומאידך גיסא: מְסֻבבים היינו בכל ארץ וארץ באויר רווי־ספרות שֶׁלִּפֵף אותנו, – ונתחדדו החושים במהרה – והכשרונות לא אחרו לבוא. אך כאן, לעולם־המזרח, חסרה ההשפעה של שְׁכֵנוּת זו. השפעת בתי־ספר האירופיים פה היתה דוקא בעוכרי המזרח. זו היתה והִנָּה עד־עתה ישועית־כמרית, נזירית ועקרה. בתי־הספר, הקולג'ים השונים נתנו מדע פרופֶסיונלי, הכשירו את הצעיר המזרחי לפרנסה הגונה, אך תרבות לא יָצרו [1]; משום־כך זוחלת לאִטה הרוח היוצרת וכבדים צעדיה.

II

נגש עתה להבחנה מפֹרטה בכתביהם השונים של סופרי־ערב החדשים.

---

1) כך אפשר לבאר את ההופעה הכללית והגלויה פה בסוריה ובארץ־ישראל: בעלי פרופסיות חפשיות, ביחוד רופאים, עושים רשֶׁם של תגרנים, רודפי־„פרַקטיקה", פעוטי־השגה, ומֻגבלים הם בהשקפותיהם ובשאיפותיהם.

נשיבת רוח חדשה, מעוררת. ממנה ינקה — ויונקת עוד — התחיה הערבית וממנה הגיעו לה התסיסה והשאיפה להתקדמות והתחדשות. היא נשאה קול־חיים במחנה הקפוא זה מאות בשנים; אז זעו הנרדמים, העינים העצומות נפקחו, והחלו הלבבות דופקים ונכספים — כזה היה כחה של הפובליציסטיקה וכזאת פעלה והשיגה.

והבלטריסטיקה? מה טיבה של זו ועד־מה ערכה?

כאן אפשר היה לפטור את השואל בהעוית־יד — וחסל! ספרות יפה — מאן דכר שמה? מי יחלל את השם הזה בגלל אותם הדפים שבספרות הערבית, המתימרים להיות נושאי מקצוע זה?

ספרות יפה, כפי שאנו גורסים, הינו: זו החודרת בקסמיה לפני ולפנים של חיי העם בכל פנה וזוית, המציגה לפנינו טפוסים מקרב העם החי והפועל או מחיי העבר, המגלה לנו בין כה וכה בלחשי־יצירה נעלמים מתעלומות החיים ונבכיהם, המעבירה לעינינו תמונות־מחזה ממסבוכי ההויה ופרפורנו בקרבה; זו הדולה, פעמים, ממעמקי שדרות העם את ניצוצות נשמתו, את הגניוס שבו, והמציגה אותנו, פעמים, במערמינו במדת־דין של שופט צופה עד חשכת חיינו ורודה בנו בשבט־תוכחתו — מכל החמדות הגנוזות הללו אין גם ניצוץ אחד בספרות היפה הערבית.

במקום כל השפע הזה נפגש במספר מאות הדפים (ספרות יפה נמצאת במדה קטנה מאד) דברים ומעשים נבובים וריקניים, בסר גמור, המקהה את השנים ממש — ונדמה כאלו נעשית מלאכה זו מתוך קלות־ראש ושרירות־לב. עוברים לפנינו — יותר נכון: מתלבטים — אישים ופועלים, היוצאים מידי הכותב, והם בעלי־מומים, נפסדי־מראה, המעוררים רחמים על עצמם ורגז ונאצה על יוצריהם־משחיתיהם. לא יזדמן אף דף אחד (בלי הגזמה כל־שהיא), שבו ירשם או יסמן קו אחד, רמז אחד לאיזו נגיעה בחיי נפש הפועל, העושה בספור או בציור; לא תראה פנה קטנה, שאפשר להבחין בתוכה איזה פרכוס נפשי, איזו הארה בקמטי הנפש; אין כל ידיעה והבנה באלפא־ביתא של ספור, של הרכבת אפיזודות, של התפתחות בדברים ובמעשים — או בהצגת איזו מערכת־חזיון שתהיה. כללו של דבר — הכל כאן בחינת קש וגבבא, תהו־ובהו גמור, בלי כל רוח יצירה מחַיָה.

ודאי שלחמר שכזה אין לקרא כלל בשם ספרות ואינו עומד בגדר בקרת או אפילו בבחינת סתם התבוננות — ומיתר לגמרי הוא להראות ולהוכיח, כי מטעמים כאלה אין להעלות על שלחן בני־אדם... קטעים ופרקים שלמים מן ה„יצירות", הידועות בחוג המבקרים לחשובות ביותר, שיבואו כאן בתרגום נאמן, יעידו כמאה עדים על אמתת משפטנו.

ואין למצא טעם וסבה לננסות כזו, או לעקרות הגמורה אשר בשדה הספרות היפה. החזיון כאן פשוט: עוד לא העמיד הדור את הכשרון האמתי. וכנראה, כל זה יאחר מאד לבוא. יש רק לשאל: איך יתכן שיעלו דברים כאלה על ספר לעת כזו, אחרי הגבה העצום שהגיעה אליו ספרות זו אצל כל עמי אירופה? איך טחו עיני הבקרת מראות

והתסיסה (שברבים מדברי יעקב רבינוביץ בשעתם, למשל), ומכל־שכן שאין זֵכר כאן לְעֹצֶם של המתאבק בכל כּחותיו בדרך החפוש אחרי רזי יצירה וסתרי חיים חדשים (כאשר ראינו את א. ד. גרדון, לא פעם, במבחר מאמריו) 1).

בכל אשר יעבור לפנינו – נכיר: אין פּה עין חַדה המעמיקה לצפות ולהשקיף, אין מלת־גִלוי, אִמְרַת־חִדוש, שתהי לדבר־יסוד, לרעיון מרכזי, הסולל דרך. – שברים, שברים נשמעים, פעם בלוית חֹזק־תרועה ופעם ברסוק־קול.

פובליציסטיקה פשטנית זו עוסקת לרֹב בצרכי השעה; דנה היא תכופות בנושאים לאֻמיים, בשאלות העם ובתנועת התחיה. היא צמחה וגדלה לפני עשרים שנה בערך, בעִקר בימי התסיסה של הקונסטיטוציה הטורקית. מן הדכדוך הנפשי, המחנק הרוחני והלחץ המדיני, שנדונו בהם אוכלסי הערבים בסוריה בתגרת ידה הכבדה של טורקיה הנחשלה והירודה, פרצו להם פרץ מספר אנשים אשר קפצו מסוגר כלאיהם – וישאפו רוח. בעלי הלב והנפש שבקרב העם אחזו בידם קולמוס ועט־סופרים – והרימו קול. הם יצאו במערכה והחלו קוראים ותובעים, דנים ושוקלים – ומתוך־כך, צמחה ספרות פובליציסטית זו; אל גֹבַה אנושי גדול לא הגיעה עוד. לא היה סָפֵק בידה להגיע לידי התבגרות. עולת־ימים היא סוף־סוף התנועה הלאֻמית וגם ספרותה הפובליציסטית צעירה עודנה, רפה, חסרה את התפיסה העמֻקה והמקיפה. פובליציסטיקה כזו, בת תקופתה היא, צמודה לקרקע ידוע בשעה ידועה. יונקת היא מן ההוֶה ותנאי גְדוּלה מְגֻבָּלים הם ואין לה היכֹלת לקפוץ ממנה והלאה, רחוק מגבולה, כמו שאי־אפשר לתאר לנו, למשל, את הופעתו של אחד־העם אצלנו ושלמותו הספרותית – בראשית ימי ה„השכלה".

וכאן מקום להדגיש הערה זו, שנזכרה כאן דרך־אגב, ביחס לכל עצם הנדון כאן: מצב הספרות הערבית החדשה עתה, לפי צורות בטויה ומדרגת התפתחותה בכלל, מתאים ודומה – כמו שֶיֵּרָאה להלן – אל מצב הספרות של תקופת־ה„השכלה" (בימיהם של אד"ם הכהן, רמא"ג, ריב"ל ואחרים) בערך לפני ששים־שבעים שנה.

אולם יש לצַיֵן, כי ערכה וחשיבותה של פובליציסטיקה זו, תְּכנה ומהותה, כשהם לעצמם – ביחס לספרות הכללית או ביחס אלינו ואל טעמנו – כל זה, כאמור, דל וקלוש, בעל „נִיבו" בינוני ופשוט למַדי. אך ביחס לעם הערבי, לתנאי־הספרות שהיו קַימים עד התקופה האחרונה וביחס לכל תנאי התפתחותו – יש בכל זה קִדמה וחדוש. לצעיר הערבי היתה ספרות זו

---

1) דיני סוציאליות, הלכות פועל וקַפיטל – נשמטו מן הספרות הערבית. פשוט: עוד לא הגיע הקול הֵנה. אמנם יש איזה זֵכר לזה, אבל בצורת דרשה והטפה, לא מתוך צֹרך חיוני – כאשר יבֹאַר להלן.

טרם יֵדע את כֹּבד ברזל המעדר והמחרשה. רק על־פני השטח עבר האֵת, ואל תוך האדמה לא חָדר; וידים רפות־כֹּח הן המחזיקות במחרשה. ואמנם גם תבואת אדמה זו תְּגש לידי דורשיה שדופת־חפזון, ואך קול רעש נשמע מפי המכריזים על סחורתם, הנושאים אמריהם בלשון מדברת גדולות.

אם נאמר לָדין על הספרות הערבית החדשה, לפי קנה־מדה כללי, נאמר מראש ובבטחה גמורה: אין בכל המלאכה הזאת העוברת לפנינו, במאות דפי הספרים, אלא מספר עלים מעטים, אשר יהיו ראוים לשאת עליהם שם „ספרות" או תֹאַר „יצירה". זרמים, מגמות, מאַניים בעלי ערך ידוע – סמי מכאן.

ואם כן אפוא, סה הוא עצם הדברים? אל מה ישאו מדברותיהם תופשי־העט? והיש בכלל לאלה איזה מחוז־חפץ, אשר אליו יטו פניהם ולו ישאפו?

לשם ברורן של השאלות הללו עלֵינו לחלק כאן בין הפובליציסטיקה והבלטריסטיקה של ספרות הזמן האחרון. שני ענפי־בטוי אלה עלו וצמחו באילן־הספרות באֹפן שונה וגם מְשנה ומוזר – ונחוץ לעמוד על כל אחד מהם לעצמו.

הפובליציסטיקה (שאינה קטנה בכמות), כעין זו שבספרות אירופה, הנושאת ונותנת בשאלות האדם באשר הוא אדם, המהפכת ודורשת בתורת החברה והמדינה – מכל זה יש כאן שברי קולות, קטעי מאמרות, הדי־מחשבה קלושים ורפים; נראים לפעמים זעזועים קלים, פרכוסים, אך כאלה אשר לאגם־מים קטן ובלתי־עמק – את לבנו לא יקחו במאום: אנו ראינו וידענו אצל אחרים וגם אצלנו עד־כמה מקצוע ספרותי זה עשוי לזעזע, לעורר אי־מנוחה.

פובליציסטיקה זו, גם כשהיא פונה אל משאלות הלאם ודנה בצרכי־העם החיוניים, בפרשת התחיה וההתחדשות, בהלכות מהפכה ומרד, בצֵרוף התרבות ובהערצה ובחזרה אל הברי והַקִּים שֶׁבַּעֲבָרָהּ; כשהיא עוסקת בתקונים וחדושים ובשנוי־ערכין – וכל כדומה לכך, בכל שדה־המערכה רב־התכונה הלזה – נראה את הדברים והִנָּם רק צֵל דברים, תנועת דברים, תנועת אברים מפֹרָקים, חסרי־כֹּח ורחוקים מאד משלמוּת. אין גם יד אחת שולטת ואוחזת באותו שרביט־הקסם הנדרש להניע ולהחיות; יש רק כאן מעין זה, רמז לַדָּבר; קול עֲנוֹת חלושה. הקול דוקא צועק, נבוב הוא וחסר־אונים; אין הוא נובע מקרב לב פועם ודופק מתוך כֹּסֶף־אמת לחיים עילאים, ואין במראה האישים הפועלים, הסופרים השונים, לא משום עֹמק הצער והפרפור אשר למתלבט (כמו אצלנו בפובליציסטקה שלנו ברדיצבסקי וברנר) – כי אולי אין לצער לשלוט ולשכון בעם, שסוף־סוף נטוע הוא בארצו, שפתו בפיו ואמונתו תמימה בלבו – וגם לא תֵּראה לעינינו דמות־אישיות שלמה ומשֻׁכללה אשר תרחף עליה שלוַת דמי הסבלנות של „בעל־יסורים", הנושא בחִבּו את טרחו וגורלו של עמו (כעין אחד־העם אשר אתנו או יל"ג בזמנו), אף לא נפגש עד־מה מאותה הרעננות

י. בורלא

הַסִּפְרוּת הָעֲרָבִית הַחֲדָשָׁה *)

א

הַפְּרוֹזָה

I

בהרגשה מיֻחדה, כעין תשוקה לגלויים, נגש לרשות זרה זו – לשְׂדֵה ספרות־עֲרָב החדשה. את אזננו נַטה והאֹזֶן נאזין בהקשבה רבה, אולי יגיע אלינו מסביבה זרה זו קול הברה, או נבחין בבת־קול בוקעת ועולה, אשר תגיד לנו מה... חפץ נהפוץ לאַמץ את כל יכלתנו לתור ולבדוק, אולי יֶחֱשַׂף לעינינו לו גם צמח־רעיון אחד רענן וטוב, אֲמת־דשא אחת פורחת – ונדָעה ונכירה. כי לא כאֶל סתם ספרות, פלונית או אלמונית, נקרב אל פרדס זה. הן שדה שכננו הוא, אשר אתו נגור ונחיה לדורות. אָמֹר נאמר לעצמנו: אפשר נוכל להכיר את טיבו של שכננו זה, אפשר נדע להעריכו נכונה, כשנראהו באחֻזתו, בשדה פעָלתו; על־פי דרכיו, מדותיו ומהלכיו בביתו נראהו כמו־שהוא. הן אל הספרות, זו בבואת־הנפש אשר לכל עם, נפנה תמיד ורק לה נאמין בבואנו להוציא משפט על יוצרה־עַמה; בשעריה נדפוק ונתבע מענה לשאלותינו: מה הן נתיבות העם הזה? לאן פניו מועדות? אל מה ישא נפשו? ומה מדת מהלכו? ואיך יעשה דרכו?

והנה בהכנסנו אל מדורות הספרות הערבית החדשה – ביחוד בחלק הפרוזה שבה – אף לאחר שנחתור לפני ולפנים ונבחון ונשקול את כל הבא לידנו בהתבוננות נאמנה ובמדת־אֱמֶת – נראה תכף, כי לא שָׁוְא היה העמל והטֹרח. יצא נצא ואמתחתנו – ריקה. במִדת־רזון צנומה ודלה תעלינה פה הנטיעות; השדמה – זבורית היא ברֻבה, ומעוטה – בינונית. ולב אדמה זו –

*) הערכתנו תקיף את יצירותיהם של המשוררים והסופרים החשובים והמפֻרסמים ביו באֵי כֹּח הספרות החדשה בעשרים – עשרים וחמש שנה האחרונות במצרים ובסוריה.

רבוי־גַוְנִים מַעשיר. הַיְוָנִים היו יותר עשירים ויָפִים מאתנו. וחבל על אפרַיִם, שֶנִּסַּח מקרקענו. יהודה הוא סוף־סוף רק חד־צדדי. ומי יודע מי בכם אפרַיִם ומי יהודה?

יזלו נא שני המעינות ויפרו את עציהם, וקרקענו האחד ישתה וירוֶה; וְהַמַּשְׁקֶה אל־נא תרף ידו. ילך בכֹחו, יתרַענן וַיַּשְׁקֶה. יבוא יום ונגודינו יהיו להיסטוריה, ונגודים חדשים יקומו, ומַעינות חדשים ועצים רעננים, ואז כל אחד יחַפש את מקורו ויתברך בו, ויראה בו יחוס־אבות. וגם הַמַּשְׁקִים יִזָּכרו אז לברכה.

בראשית תרפ"ג.

P. S. כחצי שנה עברה מיום שנכתבו שורות אלה. בינתים יצאו יוסף אהרונוביץ ודבורה בַּרוֹן מהמערכת. היה אפשר לדבר על גמר תקופה – אִלּוּ היה למישהו כֹחַ לשַנות את פרצופו ורוחו של העתון; אבל כֹּחַ כזה לא יקום כל־כך מהר. וכשם שועידות הפועלים האחרונות הראו, כי כחו של „הפועל הצעיר" בתוך היסוד החקלאי לא נחלש, כי־אם להפך, וכי כֹחה של מפלגה זו גדול מאד גם ביפו, המרכז הכי־גדול של פועלי־העיר, למרות אשר בעיר, על־פי תנאי־העבודה, מְכרחת מלחמת־המעמדות לתפוס מקום מרכזי – כך אי־אפשר לעקור את העתון מקרקעו. יכולים לטשטשו, להכניס לתוכו דברים פחותים או, להפך, להשביחו ולמלאותו, – אבל עִקרוֹ לא יְשֻׁנֶה, כמו שלא יְשֻׁנֶה בעצם אפיוֹ הפנימי של ישובנו, הנובע מתוך צרופי תנאים הקשורים בקרקע, בתרבות וביסוד המְיַשֵּׁב – דברים שאינם משתנים בנקל. אם תשלט גם להבא אותה „כמעט־הרמוניה", ששלטה בין חלקי־העתון הצבורי והספרותי, או תִפרע – זוהי שאלה אחרת; החלק הצבורי היה כל הזמן ביד אחת, והספרותי עבר מיד ליד (שנים שלמות עסקה בו דבורה בַּרוֹן במסירות, בישֶׁר, בשקט ובטעם – הלְוַאי תשַמש דוגמה לַבָּאים), וההרמוניה לא הֻפרעה. מה שנחוץ להוסיף – כי חברי „הפועל הצעיר" מתוך הפועלים, ומעטים אחרים שהעתון יקר להם, מתאמצים להמשיך את קיומו בימי־קפאון אלה.

הייתי אומר: לאַט, לאַט. „הפועל הצעיר" זהו ס ג נ ו ן, סגנון של עבודה, של חיים, של קבוציות ושל לשון וספרות. סגנון טוב לטַפֵּחַ, אבל צריך לשמור עליו מֵעַד־אבסורדום ומקפאון. שני הצדדים אחראים, שני הצדדים זכאים וחַיָבים. קבוץ ההולך ויוצֵר את „נהלל" ביסורי גיהנום, והיודע להחזיק את עתונו בתנאים קשים של עכשו – קבוץ כזה אינו כַּמוּת מבֻטלת. שני מתנגדים בעלי אישיות ופרצוף – מלחמתם מַעשירה. מתנגדים מטֻשטשי־צורה – פרי מלחמתם דלות ואפס. מדגניה אפשר גם עתה ללמוד דבר־מה, וסגנון־חייה – העתיד יַראה ויעריך. ואפילו מ„עין־גנים". גם בזו עוד יש ניצוץ מ„הפועל הצעיר" של חמש־עשרה שנותיו.

ולבסוף, אל נא נשכח אותו האדם הנושא עליו חמש־עשרה שנה את העֹל: יוסף אהרונוביץ. פועל ומורה שנכנס לעריכה, שמְחַבֵּר נעשה לסופר, ושכאִלו עמד באמצע בין שני החוגים. מי שיודע את היסורים והענויים, הספקות ורגעי־היאוש, שבהם נתון כל יוצֵר דבר־מה אצלנו – יֵדע מה־זה להחזיק עתון חמש־עשרה שנה על גֹבה כזה ולהביאו מגמגום לבטוי, מהעוָיה לסגנון, לרכז בו כל־כך כֹחות, למשך אליו כל־כך אנשים שונים ורחוקים, לריב ולהשלים, לדרש ולוַתֵּר, להתרגז ולפַשֵׁר – וכל זה בתוך קמוץ, מחסור ותנאים קשים צבוריים ופרטיים. ואל־נא יִשָׁכח גם אהרונוביץ הסופר הלוחם, שנשאר נאמן לעצמו, שנתן בטוי לאִלְּמִים (החברים לא יֵעלבו אם אמַר, כי כתבי־ידם אין להם בכתב זו הצורה והבטוי שבדפוס) ולמגמגמים, אשר רעיונותיו מבֻטאים בכל־כך אנרגיה, קיצוניות, טמפֶּרמנט ואמונה פנימית, ושידע גם לתת לרעיונות של החברים את הלבוש המתאים להם. חמש־עשרה שנה של עריכת עתון כזה ושל כתיבה כזו, של עתון שותת דָם ושל סופֵר־א י ש י ו ת הכותב בדָם, לא בדיו ולא במַיִם, כנהוג אצלנו בפובליציסטיקה פֹּה ושם. ועתה עליו התפקיד הקשה: להעביר את העתון דרך הַמַּשְׁבֵּר, לשמור עליו, לבססו ולרעננו. התפרצו אלפי חלוצים אל הארץ, ובינם המונים של אותו החוג. והעתון הרי מֻכרח לדבר לאלה, להיות בטוּיָם של אלה. לא היתה עוד תקופה כל־כך קשה ואחראית כזו, אפילו גם זו של המלחמה והרדיפות: אז צריך היה לשמור ולהחזיק את ג ו ף העתון, נפשו נשארה כשהיתה, – עתה הענין נוגע בפנים. רוחות חדשות מנשבות; אנשים חדשים. צריך שאלה יִשָּׁמְעוּ וישמרו, שלא יטֻשְׁטשו ושלא יטַשטשו. והעורך מֻכרח להעביר את נשמת העתון דרך אבני־נגף. פֹּה הוא הרגע האחראי, הָחָרוּץ, ופֹה האישיות צריכה להראות את כֹּחה. היצלח? היעביר? היחַדש? הירַעֲנֵן?

הלוַאי! כי אם חסרונן של „האדמה" ו„מעברות" מֻרגש כל־כך – בלי „הפועל הצעיר" היו מרגישים גם מתנגדיו שעמום. אל־נא יעָקֵר עֵץ זה מתוך קרקענו. אל־נא תְדַלדל משפחת העובדים; אדרבה, יגדלו נא שני עֲצֶיהָ בַגָּן. אחדות – לזו רק שואפים, ואיני יודע אם כדאי לשאף. בְּרֵכָה ששני מַעינות נוזלים לתוכה היא יותר בטוחה במימיה מזו שיש לה רק אחד. וכל מַעיָן מביא עמו חמרים של יסודות־קרקע אחרים. אדרבה:

אנו לרקוד „קדוש" בפני מַעֲשִׂים שלא יֵעָשׂוּ של „השומֵר" בעָבר, או להפריז בערך הגדודיות הצבאית או החקלאית, כמו שעושים אנשים בלתי־אחראיים — לא ולא. אבל הופעות אלה אינן מקטינות במאום את הצד שכנגד, הסוציאליסטי. ומצד אחר: אותו היסוד העִקרי של הפועל הצָעיר, החֵפץ לברא את הכל מבפנים, מתוך הקרקע והמסורה העברית, החֵפץ שכל תנועה וכל מפעָל אצלנו יבראו מתוכנו, מתוך צרכים פנימיים והכרחים פנימיים, מבלי שיטשטש החוץ את הפנים, מבלי שישַׁמשו לנו דוגמה וחֹק צרכים של שַׁבלונה מחוץ — ביסוד זה צפונה ברכה מְרֻבּה. אין זה אומר, כי יסוד זה צריך להִשָּׁמֵר בטהרתו הגרדונית — אבל ברעיון זה צפונה ברכה, והיא יכולה להיות עְרֻבּה ליצירה עצמית פוֹרִיָּה. רעיונות האדמה והמוסר הקבוצי נעשו לרעיון מְשֻׁתּף של כל העובדים החקלאיים, והרעיון האחרון גם של הפועל העירוני. אבל רעיון האישיות — זה זקוק עוד לטפול. בלי אישיות אין פרצוף, לא רק בנוגע לאישיות לְאֻמית, אלא גם לאישיות סתם. גם הזלזול באישיות של בְרֶנר הוא פרי אישיות כבירה. דוקא כל מה שהאישיות היא פחותת־עֵרֶךְ אינה יודעת לכַבֵּד אחרים והיא מתנפחת ונוהגת חשיבות יתרה בעצמה. עֲנָוָה היא פרי הכרה אישית; בלי אישיות אין עֲנָוָה. כל יהירות והתנפחות הן פרי המוניות במובן הגס. ההמוניות חוללה גם התנפחות ויהירות צבורית גַּסָּה של „שישו, בני־מֵעַי!". ופה יש עוד מקום לאידיאולוגיה של „הפועל הצעיר". וגם יסוד הטהרה, שהשתרש בפנות ידועות של חוג זה, אינו ענין לזלזול. הקבץ „בעבודה" הנהו חשוב עד־היום מפאת הטֹהַר והאינטימיות שבו. בתוך ההמון והיצירה ההמונית צריכות להיות גם פִּנות־שקט, קבוצות של חיים יפים וטהורים. „ממלכת כֹּהנים וגוי קדוש" — באבסטרַקציה הם ענין ל„על פרשת־דרכים", במציאות — אינן. אבל פנות טהורות מטַהרות. ומתוך שהקרקע (עם עבודה, כמובן), לכל־הפחות אצלנו, מטהֶרת ומתוך שאדמה אינה נעבדת בהמונים (גם הגדודים בפֹעַל מתפוררים לקבוצות־עבודה) ודורשת יחס אנטימי, ומתוך שקוֹפֵּירַטיבים עירוניים לא־גדולים (ומפבריקאות של מאות־פועלים רחוקים אנו עוד) דורשים גם־כן יחסים אישיים ישָׁרים ויחסי חברים טובים ואפשר גם אינטימיות (ביחד עם רֶוַח בין איש לאיש, כמובן) אינה מזיקה — לכן בפִּנות אלה יהיה תמיד מקום לאידיאולוגיה של ה„פועל הצעיר" (וגם לדבקות של ימי „בעבודה", אם ידעו חסידיה להחיותה). כמה יש עתה ב„הפועל הצעיר" מכל זה — זוהי שאלה אחרת, אבל אנו הרי מדַברים על־דבר העתון במשך חמש־עשרה שנה.

על העתון „הפועל הצעיר" עובר מַשבר קשה, כמו על המפלגה. ואיננו יודעים — אפשר שתשתמר מפלגה זו בתוך ההסתדרות ואפשר שלא תשתמר. אבל הלך־הרוח של החוג והעתון שלו ודאי ישתמרו. אם לא ישתמרו — יפסיד הצד השני לא פחות מ„הפועל הצעיר" עצמו. אם אפשר לשבור חבית ולשמור את יינה — מי יודע? אם יִשָּׁאֵר לַיַּיִן ריחו בהשתפכו לחבית אחרת ואם יתמזגו הטעמים והרֵיחות לשבח או לגנאי — קשה להחליט.

והעבודה", „בשעה זו" והירחון „מעברות". אבל גם ב„מולדת" של פיכמן שררה רוח זו, וגם ב„בֵינְתַים", ובקבצי „רביבים" של ברנר, באלה שיצאו בארץ־ישראל, אפילו בקֹבץ „בעבודה", שבו הֻבלטו כבר הנגודים הראשונים של הבָנים המתפרצים, כי קֹבץ זה היה עוד כֻלו של „הפועל הצעיר", אלא יותר חסידי, דבקותי, – כי „הפועל הצעיר" היה יותר מתנגדי. וגם ב„האדמה" של ברנר שררו שתי רשֻיות, לא לחנם התנפל בה על „פועלי־ציון" ביתר מרירות מאשר על „הפועל הצעיר", וגם ה„קונטרס" בעצם הוא פרי הרכבה ומזיגה שעדַין לא התמזגה, וגם המעט הטוב שב„קהליתנו" מקרקע זה עלה. („הַדים" גם־כן התחילו ברשימה על א. ד. גרדון ובַשיר „התעוררות"; והשיר של וָרְפֶל „האדם־הטהור" – האֵינוֹ מעין צְליל אחרון של המנגינה?) „הפועל־הצעיר" זהו הבטוי הכי־בולֵט של ארץ־ישראל הצעירה העובדת, היוצרת. „הפועל הצעיר" יכול היה להוציא לא רק קֹבץ פובליציסטי כ„הארץ והעבודה", קֹבץ ראשון, ולא רק ספר כ„בדרך", ההופעה הכי־חשובה של הפובליציסטיקה הממשית, הקרקעית שלנו, אלא הוא היה יכול לאסוף מחמש־עשרה שנותיו גם קבצי בקֹרת, ספורים ואפילו אנתולוגיה שירית מצֻינת, רעננה. ואפילו קֹבץ מכתבי חברים מתוך העבודה והמושבות והקבוצות היה יכול להיות לדוקומנט לאֻמי־אנושי חשוב. וכלום אפשר, למשל, לזכור אפילו את שם ברֶנר מבלי הִזָכר ב„הפועל הצעיר", מבלי דַבר על א. ד. גרדון, א. ציוני ורבי בנימין, שצמצמו או כמעט צמצמו את־עצמם בו? ואלה שעברו מקרקע זה לקרקע אחֵר גם־כן לא יכחישו, כי מי שלא ינק מקרקע זה אין לו אחיזה בארץ; כי הרי גם מתנגדי המפלגה שבתוך העובדים ורבים גם מחוץ להם ינקו מן העתון, היא נעכל בתוכם מבלי שהרגישו בזה. האין חסר הבסיס וההיוניות של „השלח" פה בארץ תלוי בזה, שחפץ להמשיך את חייו מבלי לִקָלוט לתוכו את היצירה הזאת של הארץ? וכלום אין ה„קונטרס" יותר תוסֵס ונפשי מה„אחדות"?

ולא להקטין את ערך הצד השני אני בא פה. וַדאי: עם התרחבות האפקים, עם הגירה המונית ועם כניסתנו לצורות־חיים מדיניות – יֻכרחו חיינו להתרחב, אם לא יצמצמו אותנו מחוץ. יסודות של סוציאליות בין־לאֻמית (גם קומוניות במשמע), המוניות ואקטיביסמוס (אפילו צְבָאִי בשעת הכרח; אל נא נתחסד יותר מדַי) – הנם יסודות קשורים במציאות של מדינה. באינטימיות ובקבוצִיות אִישִית אין בונים מדינה ועָם. לודויפול המנוח אמר פעם: „מה לכם ולמדינה? ברֶנר חָפץ במדינה. הרי הוא יהיה הראשון שיתָנק בה ויברח ממנה". המציאות היא אגוז קשה וזקוקה למַפְצֵחַ. ובמובן זה, מי שנכנס בקשרים בין־לאֻמיים, בורגניים או סוציאליים, מי שיודע למצא דרך לאִרְגון המונים וליצירה המונית, ומי שיודע להיות אקטיביסטי – הוא יותר ממשי ומציאותי מהאחרים. (והרי לבין־לאֻמיות קולטורית וסוציאלית יש גם ערך מוסרי־אנושי גדול, וגם המוניות היא דבר שבמוסר, ואקטיביות היא גם־כן יסוֹד אנושי חשוב.) המצדיק זה את האוֹנטוריות או האם מֻכרחים

קומוניסמוס יכול להיות מטריאליסטי, מוניסטי, דואליסטי ואפילו מיסטי. אפיוֹ הפילוסופי הוא מִקרי לבד.

והשקפה זו שלמעלה עוברת כחוט הַשָּׁני דרך כל שנות „הפועל הצעיר. מגמגום כמעט ילדותי, קוֹקיטי־מלאכותי במקצת, בשנותיו הראשונות, גמגום חביב, רומַנטי, שזכרונו נשמר בנשמה כחלום־ילדות וכשירת אֵם מיַשֶּׁנֶת או כלחשה בשעת יקיצה, עבר „הפועל הצעיר" לבטוי. נברא רצון בָּרור, ומתוך מבוכה השתקפו רמזי־ד ר ך. נבראה לָשׁון, לא ארץ־ישראלית של משפחת בן־יהודה ואף גם לא יהודית־רוסית, כי־אם מזיגה חדשה, שנשתמרו בה כל היסודות הטובים של העברית הספרותית אשר במולדת הקודמת עם יסודות־הדבור החשובים אשר במולדת החדשה. הדבור של החברים השפיע על הלשון שבכתב, והעתון השפיע על הדבור. הדבור העברי נהיָה לרָצון. דגניה, שלא ידעה בראשיתה דַבֵּר עברית, נ א ל מ ה פ ת א ם ל ש ב ו ע ַי ם והתחילה מגמגמת תחִלה ואחר־כךְ מדברת. כך נהגו גם בעבודה. גם שם היתה המסירות העִקר. והרצון של הדבור והעבודה יצרו סגנון, סגנון של חיים וסגנון של בטוי בדבור ובכתב. הסופרים־היוצרים, שהשתתפו בעתון, השפיעו־הֻשפעו ממנו. העתון היה יציר קבוץ ורצון קבוצי, אבל של קבוץ אישי ולא המוני, ולכן נברא בטוי ע צ מ י. וַדאי שבִּטוי זה שבכתב נברא על־ידי הסופרים־היוצרים, אבל גם הקורספונדנציה של החברים והידיעות שבכרוניקה – עד־כמה שאלה לא נטשטשו על־ידי תקונים של עורך או עוזר במערכת – גם אלה השפיעו. אולַי קבל הסופר מאלה שלא־מדעתו לא פחות מאשר אלה קבלו ממנו. בַּשָּׁנים הראשונות מְשַׁל יסוד זה, ואף לאט לאט צֻמצמה ממשלתו, לתועלת העתון, אבל גם לנזקו. החברים – והעורך שהיה גם מֵעין חָבֵר וגם מעין סופר־יוצֵר – היו בעצם כֻּלם יוצרים. ריח הספרות מֻרגש היה במטבח הקבוצה, וריח המטבח היה מֻרגש גם בעתון – ולא לרעתו. להפך. החבר והחברה הביאו את ריח־השדה בלבושם, הכניסו אינטימיות – והסופר־המשורר והפובליציסט – כי גם הפובליציסטקה של „הפועל הצעיר" היתה מעין שירה – קלטו אינטימיות זו. הייתי אומר, כי שיר אינטימי של טֶמקין אינו פחות של „הפועל הצעיר" ממוסרו המחשבתי של א. ד. גרדון, מרְגזו הסוֹער של בּרֶנר, מפרק „בדרך" של א. ציוני ומלחשו של רבי בנימין. נצטרפו גם האחרים: שמעונוביץ, שהיה פועל ונודד כחצי שנה בארץ, נהיָה כאחד החברים בשירתו. נצטרף לא רק פיכמן, כי־אם גם יעקב שטֵינבֶּרג ודבורה בָּרון. ולזמן ידוע ובפנה ידועה נצטרפו גם משה סמילַנסקי ולודויפול, נצטרפו סופרים ומשוררים צעירים. ובין החברים היו בעלי־פרצופים: הָחֵל מיוסף וִיטְקין „בעל־הַשֵּׂכֶל" הראשון וגָמוֹר באליעזר יָפֶה. ובאמצע עמד יוסֵף בּוּסֶל, נביא הקבוצה – והֻרגש גם נָתָן חפשי באי־פשרנותו. והיה נִכּר רשומם גם של החברים השותקים: אליעזר שוחט, תנחום ואחרים. מי ימנה מספרם? אבל גם מיסדי „אחדות־העבודה" ב. כצנלסון ויבנאלי גדלו על קרקע זה. פה התחילו מדַברים, מפה רכשו להם את עולמם הפנימי, את העם, האדמה והקבוצה. ונצטרפו כל אלה המאספים והקבצים: „הארץ

הוא וִתֵּר עליהם לא מעט. משלשת היסודות שלהם – האלהים, המוסר־האישי והצדק החברתי – עמד אחד־העם רק על אחד, בעוד שהבא אחריו, א. ד. גרדון, העמיד את תורתו על השלשה, בהחליפו אמנם את האלהים בקוסמוס. ואולם רעיון הקוסמוס היה שַׁיך רק לא. ד. גרדון לבד. ב„הפועל הצעיר" מצאו להם בטוי רק שני היסודות: האישי־המוסרי והצדק החברתי. האלהים אין לו מקום לעת־עתה (עתידות מי ינבא?) בהרגשת העוֹבֵד העברי של עכשו.

האישיות, כמובן, היא לאֻמית, קבוצית, והקבוץ הוא גם־כן מין אישיות משֻׁתֶּפֶת. הקבוץ הוא מפני־זה קטן. היחס בין הקבוצים הקטנים צריך להיות מעין מוסרי־אישי. האישיות צריכה להיות עובדת, המדרגה הכי־גבוהה בעבודה – זוהי של האדמה. האדמה והעבודה הן מקור הטוב, המוסר, האינטימיות והצדק. ואך האדמה היא של הקבוצים ולא של היחיד, והעם הוא השליט העליון שלה, שהוא מוֹסֵר אותה מסירה זמנית לקבוצים. היחיד מוצא את היחס האינטימי אליה על־ידי עבודתו והַשְׁקִיעוֹ עצמו בה. כך נולדה הקבוצה. מושב־העובדים הוא בעצם גם־כן מֵעֵין קבוצה בעלת צורה אחרת, קבוץ יושב על קרקע לאֻמי, מְשַׁתֵּף בהרבה מוסדים, אלא עם שמירה על יסודות אישיים־פרטיים ידועים לתועלת האישיות. והאישיות אינה בְּרִיָּה אנרכית, שאין רשות לה. אדרבה, אורגנית היא, בעלת מְסוֹרָה, בת־דורות. ולכן מוצאה אישיות זו את תקונה וגאֻלתה באדמת האבות ובלשון האבות. בגלות האֻמה היא בעלת־מום, בלי קרקע, בלי לשון, בלי עבודה ובלי צדק־אנושי, – ומצב זה הוא גלות. כפי שרואים אתם, יש פה גם קצת מיסטיות, למרות כל הבטוי הרציונלי. שום נסיון להצדיק את הצֹרך בארץ־ישראל ובעברית על יסוד רציונליסטי־תועלתי, כשם שנעשו כזה ב„האחדות" ואפילו פה ושם ב„הקונטרס", לא מצא לו מקום ב„הפועל הצעיר". צֹרך זה הוא נפשי, דבר שבלב, מובן מאליו, ואינו זקוק לראיות, כשם שהצדק החברתי או רעיון העבודה והאדמה אינם דורשים שום הוכחות לזכות קיומם. כל אלה הם מֻשׂכּלים ראשונים. הוכחותיו השכליות של גרדון נראו לפרקים מְיֻתָּרות. הפַּתּוֹס המתפרץ של ברנר ושל א. ציוני היה יותר מוּבָן ומתקבל על הלב – וכמו־כן הפַּתּוֹס החשאי והכבוש של רבי בנימין. ובעצם – ההוכחות של גרדון לא חשובות היו, חשוב היה הפַּתּוֹס המוסרי שלו והאישיות העובדת (העוֹבדת מַמָּ שׁ, לא לפי הַמֻּשּׂג הַבַּנְלִי והַזָּל שיש עתה למלה „עוֹבֵד" בארץ־ישראל, מֻשּׂג המתקרב מצד ידוע לְמֻשָּׂגָם של אנשי ה„אזרח"). מֻשׂכּל ראשון במובן נפשי – תֹּכן מיסטי לו. ותֹּכן נפשי ראשוני זה ממלא את מקום הקוסמוס אצל אנשי „הפועל הצעיר". בכל מה שנאמר למעלה מתבטאת הפילוסופיה של חוג זה, השקפת־החיים שלהם. על השקפת־עולם אין לחוג זה, מלבד א. ד. גרדון, תביעות, אבל גם לחוג השני אין שַׁיָּכוּת לכך. כי גם למרקס היתה רק השקפת־חיים ובפנה זו כל חשיבותיו של זה. השקפת־העולם של המרקסיסטים היא צמוקה ועלובה או, יותר נכון, אינה במציאות, כשם שאין כזו גם אצל הקומוניסטים של עתה. בעצם – כל סוציאליסמוס או

יעקב רבינוביץ

על „הַפּוֹעֵל הַצָּעִיר"

שני אפיקי־המחשבה, שהיו מפַכים בתוך קהל הפועלים בארץ־ישראל ושעתידים אולי להשתפך בשני זרמים, אם לא יתלַכדו לזֶרם אחד משֻתָּף – מצאו להם כיום את בטוים: האחד – זה של הבין־לאֻמיות, ההמוניות (במובן הסוציאלי של המלה) והאקטיביסמוס – נצטמצם ב„האחדות" וב„הקונטרס" יורשָׁה, זה שהתבטא בעִקר באגֻדות פועלי־העיר, ב„השומר", בגדודים הצבאיים ובגדודי־העבודה של עתה; והשני – זה של האישיות, האדמה והמוסר הקבוצי – ב„הפועל הצעיר", שהתבטא בעִקר במלחמה לשם כבוש העבודה, בהתמכרות לעבודה החקלאית וביסוד הקבוצה ומושבי־העובדים. עד־עתה היה היסוד השני העִקרי. הכניסה אל הארץ היתה כניסה של יחידים, הקבוצים – קטנים, וממילא יכלה לשׂרור אידֵיאולוגיה אינטימית יותר. עתה, עם כניסת אוכלסי־מהגרים לארץ, הולכת אינטימיות זו ופוחתת. ולכן מתבצר ברגע זה היסוד הראשון, ולא רק בכמות לבד. מה שיהיה מחר – לאלהים פתרונים. עד־עתה היה מַפרֶה בעִקר אפיק־המחשבה השני את הארץ. ולכן חמש־עשרה שנה של העתון „הפועל־הצעיר" הן תקופה חשובה בהתפתחותה הרוחנית והחיונית של הארץ.

אפשר להגיד, כי בעתונות העברית היו רק שתי דוגמאות של רצוֹניות ממשית־יצירתית, שיכלו להשתוות עם „הפועל הצעיר": „הַשַּׁחַר" הסמולֶנסקיני ו„הַמְעוֹרר". רצונו של „הַשִּׁלֹחַ" היה יותר מֻפשט מִמַּמָּשִׁי, ו„האדמה" היתה יציר שׁנֵי רצונות, שהיו באים תכופות לידי נגודים. רצון מאֻחד ומרֻכָּז, לוֹחֵם ואי־פשרני לִוָּה את „הפועל הצעיר" כמעט בכל שנות קיומו.

מרעיון האישיות האחד־העמית צמח הפועל הצעיר, – האישיות שבלעדיה לא יְצֻיַּר צבּור יוצֵר. המַּשְׁבֵּר של חבת־ציון הביא את אחד־העם לידי הרגשה זו (אגב: המשבר שבמהפכה הרוסית של 1905–6 הביא גם את בעלי ה—„Вѣхи" לידי הרגשה דומָה לזו, כי בלי אישיות רוסית לא יִוָּלד צבור רוסי, רעיון שגם המהפכה של עכשו הוכיחה במדה מרֻבּה את צדקתו), ותורת הפוזיטיביסטים האנגלים חִזקה בו רעיון זה. אישיות זו מֻכרחת להיות מוסרית ולא רק „בעלת־תועלת" לבד. פה עבר אחד־העם לרשות הנביאים. אכן לא צָדק אחד־העם באמרו: על הנביאים לא נוַּתֵּר.

חבורה קטנה של בני החַוָּה, שהיו עוסקים בעקירת האינג׳יל. העשב הזה, האוכל את חֵלב השדה ולְשַׁדו, שולח את שרשיו וּמתפשט, סמוי מן העין, לכל צד בתוך כליות האדמה. דרושה סבלנות אין־קץ לעובד, שיתחקה אחרי העורקים המכַלים האלה, המשתרבבים ונמשכים מתחת לקרקע לפעמים לארך דוּנָמים שלֵמים, ולהפסיק סוף־סוף את קיומם הממאיר.

– זאת היא העבודה החביבה ביותר על גרדון, – אמר לי אחד הצעירים: – בעקירת האינג׳יל היה עלול לעסוק ימים שלֵמים, כשהוא רודף אחריו באצבעותיו החלשות ושואף לכַלותו עד הַשֹּׁרש האחרון...

האינג׳יל וַדאי שהיה לו סמל הדבר, שכנגדו נלחם בכל כֹּחו תמיד – סמל הפַּרזיטיות, הכֹּחות שאינם פּוֹרים, המדלדלים את גוף האֻמה ורוחה; וכמו בכל עבודתו החנוכית־היוצרת, נתכַּון לעקור את הרע עד שרשו האחרון.

האינג׳יל ודאי שהיה נראה לו כצֶמח אחר, המשחית ומדלדל את קרקע האֻמה – צמח הבַּטָּלה...

ר״ח סיון, הומבורג.

צריך היה לראות בכפר־אוריה, בדגניה – באויר חייו ופעלתו. הוא לא היה מאלה, שמבליטים את־עצמם. כאישיות טהורה, אצילית, לא היה אוהב להתבדל – להֵראות כ„אוריגינַל"; כי־אם היה נוהג, להפך, לדבר עם האנשים כלשונם, להבינם. אך פגישותינו המעטות השאירו בכל־זאת משהו בַּלֵּב אשר לא יִשָּׁכח.

זוכר אני את היום, שבו סר אל מעוני בתל־אביב בפעם הראשונה. זה היה עוד לפני עשר שנים בערך, והוא כבר אז תשוש־כֹּח, אכול־קדחת ויגֵע מדרך־חייו הקשה. כפוף היה, וכמו רבץ תחת על עצמו. מתוך עיניו, עיני־התכלת הנבונות, האירה התוגה של איש־הרוח, וכל תוי פניו הדקים, האציליים העידו על עבודת־מוח רבה ומיַגעת, למרות אשר היה עובד כבר שנים רבות עבודת שדה וגן. נִכּר היה, שהימים היו לעבודה, והלילות – למחשבה ולענוייה. שאלות האֻמה ושאלות האנושיות כאחת העסיקו את מוחו תמיד. מי שמראה את הדרך לגאֻלה, אינו יודע עוד מנוחת־המחשבה לעולם. החרדה לשמירת הרעיון היא הגדולה שבחרָדות.

הוא היה אוהב להתוַכּח, אף כי לא היה איש־הפולמוס המֻבהק. בעלי ה„לאו" מיטיבים לדעת את המלאכה הזאת; אך מי שאמר פעם את ה„הן" הפטַלי, ז ה כבר מרֻתק אל הסלע. מחשבתו נעשית כלי־שרת. כל חיוב הוא מחיצה.

זוכר אני צהרי יום־קיץ. הוא ישב אתנו בצֵל החדר על כוס טֵה. מחיצוניותו באותה שעה אני זוכר משום־מה רק את נעליו, שהלבינו משִׁכבת־האבק שרבצה עליהן. הוא הסתכל ברהיטים, בשֻׁלחן־העבודה, ואמר:

– אתה סופר, ואינני מבַטל, חלילה, את עבודתך; ברם... איך אפשר שאדם יהיה ר ק סופר?

– מי שאֵיננו ר ק סופר – אמרתי לו בהלצה – איננו סופר כלל. לא מספיק גם להיות „רק סופר" – כל־כך קשה התפקיד...

– התפקיד קשה – אמר הוא ברצינות – רק משום שאתם „רק סופרים". אין צֹרך כלל, שמלאכת הסופר תהי תפקידו; זו צריכה להיות רק ה ת ו צ א ה – התוצאה של תפקיד־חיים ממשי...

ה„ספרות" היתה בכלל הנקֻדה שהכאיבה לו ביותר. הרעיון על הסופר־העובד היה יקר לו ביותר. אליו שב פעם בפעם, ולו הקדיש ב„מעברות" אחד ממאמריו המצֻיָנים. זווג העבודה ויצירת־הרוח היה גם לי רעיון, שנשאתיו בחֻבי ימים רבים; אך הוא גרס אותו אחרת. לא היה מספיק, כפי שהצעתי אני, להקדיש שעות ידועות לעבודת־כפים, ולשוב אל עבודתו העִקרית של הסופר. עבודה שאינה מפרכת את הגוף, לא היתה לו עבודה ממש – זו שהיא מקרבת אל החיים ואל ענות האדם. הוא גרס את עבודת הסופר רק כמו שהיא צריכה להיות באמת – ע ב ו ד ת ע ר א י...

* *
*

כשהייתי בדגניה, יצאתי עם שקיעת־החמה אל השדה ומצאתי שם

הטרגיות של אדם, שאינו חפץ בספרות, שכּוונתו רק להשמיע את הרעיון ולברר את הרעיון, ושאינו יכול בכל־זאת לוַתֵּר על הלבוש, על המאור שבבטוי. בהיותי בדגניה, הראו לי את הפִּנָּה שלפני החלון הפונה אל גן־החַוָּה ואל מֵי הירדן והכִּנֶּרת, ששם היה אוהב לשבת בשעת־הפנאי ולרשֹם את דבריו בכתב־ידו הנקי, המסֻדר, על פסות־נְיָר קטנות ומרֻבעות. עד שעה מאֻחרת בלילה היה כותב את דבריו, וכשהיו מתעוררים עובדי החַוָּה העיֵפים רֶגע מתּוך שנתם ורואים אותו כפוף על עבודתו לאור המנורה, היה להם הרֶגש, שאֶחד שׁוֹמֵר עליהם, שומר על רעיון חייהם ומטפחו. העובד הזקן הזה, שהטיף רק לעבודת־כפים ושהשקיע את מעט כֹּחותיו הגופניים בעבודה זו, היה בכל־זאת בעִקר שומר משמרת־הקֹדש, משמרת־הרוח.

אולי לא היטיב לעשות בזה, שחפץ להיות יותר מִדַּי יסודי במאמריו, שחפץ לבסס את רעיונו על הנחות פילוסופיות. בתורת־חיים הוכחות אלה הנן מְיֻתָּרות; לפעמים גם מחלישות. המחשבה הגדולה, זו שמביאה לידֵי מעשים גדולים, היא תמיד צִוּוּי, גזֵרה. היא מאירה בסתימותה, בכֹח־האמת הצפון בקרבה, — בזה שאין כַּונתה לברר, אלא לגאל. כאלה היו מחשבות הנביאים. לא בֵרורים והוכחות, אלא מסקנות, — פְּרִי מחשבות. ואולם בגרדון נשתמר עוד במקצת החקרן; במחשבה כשהיא לעצמה עוד ראה כֹח. טולסטוי יכול היה לוַתֵּר על ה„רוחניות" שברעיונו. הוא הכיר, שבזה שִׁחרר אותו מאיזה כֹּבד, קֵרֵב אותו אל מהותו האנושית. גרדון לא יכול תמיד להתרומם לידֵי פשטות כזו ואלמנטריות כזו. המוח היהודי עוד תבע את שלו גם כשהידים כבר היו אוחזות באֵת ובמחרֵשה. גרדון לא וִתֵּר בכלל על עֹשר־הרוח, לא חפץ שנחליש את כשרון המחשבה של עמנו על־ידי החנוך החדש עם „תורתו הקלה", כי־אם שֶׁנֵּרָפֵא את מחלת המחשבה התלויה ברפיון, המחֻסרת קרקע ושרש ואוכלת את־עצמה בחריפותה היתֵרה, ושמח מאד כשהבעתי מעין זה במאמרים על החנוך, שפרסמתי ב„מעברות".

הוא פרסם בכל־זאת שורה של מאמרים (ב„הפועל הצעיר" וב„מעברות") והשאיר אחריו גם בכתב־יד כמה דברים, שבהִקָּבצם יחד יהיו קובעים ברכה לעצמם גם כערכי־מחשבה חשובים. חבל רק, שדוקא ספרו הטפוסי ביותר „מכתבים מארץ ישראל" נכתב יהודית ונתפרסם רק בתרגומים שונים [1]). בספר קטן זה מצא את סגנונו — סגנון נפשי ועיוני כאחד. האינטימיות שבדברים עם כֹּבד־הראש שבתֹּכָן נתמזגו יחד במחברת זו, שכבר נעשתה פופולרית עד־מאד ושבודאי תהיה לחלוצינו עוד ימים רבים למקור מחשבה ותנחומים.

ז

רק פעמים מעטות ראיתיו ולא תמיד היה הרשֶׁם ברור. את גרדון

1) כתב־היד אבד וגם ההוצאה היהודית אינה אלא תרגום.

הזעומה מעט, התובעת את האדם כֻּלּוֹ, את כל כֹּח וְתוֹרוֹ על הנאת־החיים החיצונית, אינה תורת הרַבּים. על־כן היה חרד כל־כך לַמִּעוּט, שמא יִפָּגם, ובעזבו מזמן לזמן את שְׂדֵי דגניה על־מנת להשתתף באספות המפלגה, היה נותן את דעתו לחַזק את חבריו, היה נלחם כנגד כל פשרה, שהיה בה משום טשטוש־הרעיון. גם בבחינה זו היה תלמידו של אחד־העם – שהיה מאמין רק במעטים, שֶׁיֵּצאו לפני העם. זאת היתה האצילות הסתומה, המפעמת את כל תכונה גדולה: החרדה לנקיון הרעיון, היראה מפני ירידתו. עם כל אמונתו רק במעשים, בהגשמה, נשאר תלמיד־חכם יהודי, היודע שבימים קשים צריך להציל את הרעיון בטהרתו ולשמרו לדורות הבאים.

כאחד־העם, אם גם באֹפן אחר, חפץ גם הוא ליצוֹר את המעוּט כבסיס לעתיד לבוא, כחוט־השדרה של האֻמה, – האמין, שרק היחידים הם מְגִנֵּי האֻמה, הנושאים באחריותה ומעבירים אותה דרך נסיונות החיים הקשים. ברם, זה לא היה חסר־האמונה בהמונים של האצילות האחד־העמית. גרדון הכיר, שעָם אינו קבוץ קטן של תמידי־חכמים מתבדלים ונהנים מזיו תורתם. הוא פשוט לא האמין עוד בעצמו, לא האמין עוד גם במעטים, שהם עשוים ללכת עד הסוף, לשאת את הַסֵּבל עד הסוף. על־כן הגביל את חוּג השפעתו, בחפצו להעמיק את הרעיון ולְחַזק את המעוט המחזיק בו. חפץ היה, שמעוט זה יהי ראוי להיות מופת, להיות אור לָרַבּים.

ו

את כל דבר הֵרים בכֹבד־ראש, בהתאמצות כל הכֹּחות. הוא לא היה מן החריפים ביותר, מאלה שמחשבתם שופעת מאליה, מבריקה כבבַרק־פתאֹם ויוֹרָה כחץ. הוא היה חותר אליה בכל משוטי רוחו, סולל לו את דרכו בקשי רב. אפשר שזה היה רגש־האחריות, אותה בגרות־הרוח וישרות־הרוּח, שאינן נותנות להִשען על הדעות הארעיות, על רעיונות אוֹרחים־פורחים. מחשבתו ואֹפן מחשבתו היו אורגניים. אכן שליט במחשבה לא היה, והקורא את מאמריו עוזבר כמו דרך יער סבוך. הדרך אינה כבושה עוד, ורק בין פֹּארות העֵצים נופל אֹדֶם השמש העולה.

זה מובן מאליו, שלא היה מן הקלים, מאלה התופסים את פרפרי־המחשבה וְשָׂשִׂים על גוּניהם. היה משהו אפור, כאדמה האפורה, בכל התהוות מחשבתו. ההרצאה הפשוטה והזועפת מעט של אחד־העם עושה רשֶׁם של שִׂיחת־טרקלין נעימה לְעֻמת מאמריו האֲרֻכּים והמְסֻבּכים של גרדון. הוא לא היה משמיע סנטֶנציות, כי־אם אהב דוקא את הבנין. חפץ להניח יסוד, להקיף. קוה בכל פעם, שהנה סוף־סוף הצליח למצֹא בטוי לכל אשר הכביד על רוחו. הוא היה יותר מִדַּי אדם אינטליגנטי ומחֻנָּן חוש ספרותי, בכדי שלא ירגיש את חסר־האויר שבהרצאתו. ועל־כן לא האמין בעצמו והיה מַשהה את מאמריו ימים רבים מבלי הדפיס אותם. זאת היתה

יעקב פיכמן

קַנָּאִים

(אליעזר בן־יהודה וא. ד. גרדון)

ה *)

ברחובות תל־אביב הנקיים, המְקשטים, הנוחים לטיול ולבַטָּלה מתוקה, היה גרדון עובר, בבואו פעם בפעם מן הגליל, בפניו החִורים־חומים, המרְכזים, פני למדן ונזיר, ובמלבושיו הפשוטים, הכפריים, לא כמחאה, כי־אם כצֵל זר, כנִגוּד סמוי מן העין – ככֹח הורס בחשאי. הורס בעצם הויתו כך היו באים בודאי מן המדבר הרחוק נביאי ישראל הקדמונים ושורפים במבט עיניהם את התרבות העירונית. גרדון לא היה צורר, כטולסטוי, לתרבות אירופה; אולי גם הבין את הסכנה שבבטול־התרבות לישוב שלנו. ואולם חפץ היה, שלא היא, תרבות זו כמו־שהיא, תהי העִקר. לא הכֹח שבא לידֵי גִלוי בתוצאותיו, כי־אם כֹח האדם, יכלתו לוַתֵּר על קִניני־השוא, היה לו התנאי היחידי ליצירה.

ככל כֹח אמתי, פּורה, היה גם כֹחו עצור, שוקט – בלי היסטֶריות ובלי הַעֲוָיות. תעוב־הבטלה שלו היה מְרגש; היה לפעמים גם בלתי־נעים במקצת. כל קנאות אינה נעימה, – אינה אנושית. אבל הוא לא הבליט אותה ביחסיו לאנשים מעולם. לא היה גם צֹרך להבליטה. יש אנשים, שאין להם צֹרך להביע את רגשותיהם – אלה מְבִּעים מאליהם. הוא בעצמו, כמו־שהוא, היה סֵמל הנגוד לחיים הקלים, הנוחים, – לפריקת העֹל. מי שראה אותו, היה נזכר מאליו, שעבודתו, תהי מה־שתהיה, אינה מספיקה, שיש עוד מה למַלא, שיש עוד חובה גדולה, שלא נעשתה.

הוא לא היה דורש ברבים, לא בא במגע עם הרבים; התחיל חושד גם בבני מפלגתו, כשהיה חושש שהם נעשים הרבים. הוא ידע, שרבּוּי המפלגה אינו מעיד לעולם על עֹמק האמת שהיא נושאת בקרבה, והיתה בו איזו יראה סתומה מפני הרעיון, שנעשה קנין הרב. ידע ידע, שתורתו

*) ראֵה „התקופה", ספר י"ז.

טיול בהרים. בימי אוגנדה אי־אפשר היה להציל מפיו הן או לאו. למרות השאלה הברורה של נשיא הקונגרס. גם למרות עשרות המאמרים. ואולם היא הנותנת. קרירות זו, גרעון זה באֵש־הפְּנים, אינו בלי יתרון. הוא יָגֵן גנון והִציל מפני הפתעה, הוא תריס בפני קפיצה. הוא אל־נכון לא יקפוץ לתוך הים ולא יעשה גדולות, אך הועֵל בוַדאי יועיל והזק לא יסב. הֱיו בטוחים, כי רגליו לא תמעדנה וכי לעולם לא יכָּשל; היו בטוחים, כי תמיד יכָּנס בשלום ויֵצא בשלום וכי בימיו ומצדו לא תקראנה מלחמה; הוא תמיד יהיה רצוי לרבים, באשר תמיד יבין את הרבים ויֵצא ידי חובתו לרבים. כבר עתוניו היו בית־ספר לתכסיס. אמת: זה לא הכל. תכסיס ועקשנות – עקשנות עדיפה. העקשנות היוצרת. אך תכסיס וקפיצה – תכסיס עדיף. הקפיצה ההורסת. מובן, שכל זה בדלית־בְרֵרה. לכתחלה מוטב להשאיר את המצב כמו. החוט המשֻׁלש. אל תגעו בקַיָם, באשר הוא קַיָם. –

.

לאמר: מחוץ לשאלת־הכבוד מבצבצת זעיר־שם גם שאלת־הענינים. הכרה ברורה עוד אין. עוד לא נשמע אף רעיון יסודי אחד, אשר קרנים ממנו להאיר את דרך העתיד. הכל צף עוד על־פני שטח הדברים ונתון בתוך מַעטה אישי, על־פי רגשות המשיכה והדחיה. מעֵבר מזה אדם מְצָק תקוע בקֶרון ואומר להמשיכו כמו־שהוא, ומעֵבר מזה אדם אשר חליפות לרוחו, מכּיר בקלקולי הקָרון ומבקש שוב פתרונים חדשים. הימצאם? היש תקנה? זוהי השאלה.

מצא? והנה גם באצטלה עלובה זו צרה עינכם? גם אותה אומרים אתם לפשט? היתכן כדבר הזה? הזו עבודה וזה שכרה? האין זה עלבון־חנם? ואטו רודף־כבוד הוא? כלום אין ברצונו לפנות את הכסא? אך המֻתר לו? המֻתר לו לעזוב בעת־משבר את המערכה? המֻתר לו להשאיר הכל בידי חיים? בינינו לבין עצמנו: אי־אפשר. זוהי אחריות גדולה וחמורה. מוטב לו לסכן את־עצמו מאשר לסכן את הענינים. אמנם צדקתו של חיים כתהום רבה. שִׂחקה לו השעה והוא שהוציא מידי אנגליה את פתקת הדקלרציה (בינינו לבין עצמנו: עוד לא הֻברר לגמרי טיב הדקלרציה, זוהי מעין שטר ושוברו בצדו). והאמת נִתנה להאמר: לזה הוא מֻכשר ואין מי שימַלא את מקומו. יש בו עזות דקֻדשה. דוקא מפאת היותו קל־הדעת במקצת ואיש העצבים והאוַנטורה העילאה במקצת, היה המֻכשר לענין זה. העלול לסַכן עלול גם להשיג. אַחֵר לא היה מֵעֵז כמוהו. היה מתקשה במאה גדרים ומניעות. היה יותר קורֶקטי ומצליח פחות, יותר זהיר ופחות זריז. יש בו זֶרֶת גדלות, בלי ספק. והיא שעמדה לו עד־הנה. לפני מלכים וגם לפני המונים יתיצב. הוא יזרוק לתוך ההמון את המֵמרה המתאימה בשעה מתאימה. אין ספק: ב„חדר" טוב, בחוג השפעה של אנשים אחראים, רַבֵּי־המצפון בתנועה, עלול הוא לעשות גדולות. ובשום ענין ואֹפן אין לְוַתֵּר עליו. אך ביחד עם זה: כבדהו וחשדהו. פזיז הוא ודעתו קלה. הוא עלול לקפיצות משֻׁנות. קפיצים ולא קֶבע ברוחו, אין קַוים ישָׁרים, מְצֻקים, אין תכנית. הפה שאסר הוא הפה שהתיר. שלשום בעד בּרַנדֵּיס, אתמול נגד, היום בעד ומחר נגד. אין אתה בטוח ביום־מחרת. בן־אדם של מצבי־רוח. עלית השמש ושקיעתה עלולות לעשות רשֶׁם, לשַׁנות את ההחלטה. אפילו שוט בֵּינות סלעי־הרים מסביב לירושלים. כי גם צוקי־סלע מלַחשים דבר־מה לנפש. זוהי גדלתו. זהו מה שנותן לפעמים מעוף לרוחו. מי יודע? אולי נכון מִשּׁוּשׁוֹ גם היום, אולי יש בו מן הממשות, מן ההכרח. אולי זו דרך התקון וההתחדשות, הדרך לצאת מן האגם העגום, העכור והנזעם. במה הדברים אמורים? כשתהיה גם בזה שיטה מְצֻקה, מסֻימה; כשהוא יִמָּצא תחת השגחה מְעֻלה; כשתהיה עין צופיה ומשגיחה, שלא יפרוץ גדרים ולא ילך מחוץ לתחום־שבת; כשיש שמירה מפני קפיצות־פתאם. בלעדי אלה לא יִתכן. בלעדי אלה הרי זה לעזוב את הפרד לנפשו, ללא־מושכות וללא־רסן; בני־אדם שכמותו אינם מְכשרים לנהג. יש כאן חלוף ה„יוצרות". בני־אדם שכמותו מקומם בעצם בראש האופוזיציה. בה הם עושים גדולות, מגַלים את מקום־התורפה ובכֹח ניצוציהם יאירו כפעם בפעם את מסלות העתיד. ואולם נַהָגים אינם. ושוב: מה היא החדשה אשר אתו, אם לא פִּתּים מִשֻּׁלחן בּרַנדֵּיס? ולמה לא עמד בו רוחו אז לקבל את כל תורתו? למה הפסיחה על שתי הסעִפים? קְנוסה למה? —

לא. לעזוב את חיים לנפשו? חס ושלום! מוטב כבר לנפול בידי סוקולוב. נדמה לפעמים, כי הוא אינו אלא איש הפיליטון, אורח־לשבת ואורח־לציון, אורח נטה ללון, וכל ענינגו אינו לו אלא כעין נסיעה בַּיַמים או

הוא בבנין הארץ, בחֹמר וברוח. כי אין להפריד בין הדבקים. ליהודי דתי אין מצוָה אחת, כי־אם תרי״ג וכֻלן חביבות עליו. לציוני אין רק חקלאות או תעשיה או חנוך או מדיניות, אלא הוא כוללם יחד. אין תורה לשעורים. אין לאמר: דין הנין לן ודין לאו הנין לן. אין להוציא את החנוך מרשות ההסתדרות, כי את נפש ההסתדרות אתם קובעים. אך אם תמאנו ומריתם והמעטתם — וימעט גם הוא. רצונו בתרבות ובישוב, בחנוך ובאוניברסיטה, בקבוצות ומושבי־עובדים, אפילו במושבות מקדמת־דנא. אך אם תחליטו אחרת — יכנע אליכם. הוא מקבל מרות. בשל שנוי־השקפה את מקומו לא יניח. הוא ישָאר, כאותו רַדיוגרף על ה„טיטָניק״, על עמדתו. שהרי בכל־אפן הוא האיש להציל את אשר יֻצל. לועידת לונדון הלך בדרישה נמרצה של איזה מיליונים לי״מ. אצלו היה מנוי וגמור, כי למטה מזה אי־אפשר. למעשה נתרצה גם ברביע. לא חסרו נמוקים. שרשיו בעָבר, ולמעשה יכונן את מצעדיו עם אלה אשר העָבר סלון ממאיר בעיניהם. איש־הברזל אינו אלא איש הפשרה, אם מסלות ממנה תהלכנה לבנין הארץ, לתחית הלשון, לחזוק העמדה הלאֻמית על הר־ציון ששמם ולא־שמם. חנם תליזו על עקשנותו הנפרזה. אתם המפריזים. צל־עקשנות אתם רואים כעקשנות. אולי היתה כזאת בימי־חרפו. אך כיום הזה לא נשתַּיֵר מתכונה זו אלא הַחֵפֶץ להִשאר באשר הוא שם. מלבד חֵפץ זה הרי הוא בעצם אדם נוח וכמוהו כחבריו. רק דבר אחד אינו מובן לו לגמרי: דבר הִמצא בארץ גם ערבים ואנגלים. דבר זה לא קנה אחיזה בהכרתו. הנקל היה לדבר באודֶסה על האחוָה הגזעית שבין עברים וערבים, מפני שהכל היה רק דברים בעלמא. אך בירושלים זה ענין מטריד ומוזר. כאן קשה באמת ההתפשרות, יען החזיון ממנו והלאה. יען העינים סגורות ואינן רואות. יען זקן האיש וטרוד האיש ולא הוא יאזין עוד לצלילי האח־לגזע ולא הוא יתבונן בשיטין ובין־השיטין אשר לו. לא הוא ילחץ את היד לשלום־אחים. ארבעים שנה הן לפרקים גם בגדר מניעה ומכשול. הצד השני של המטבע. ובכל־זאת הֵרגעו, יהודים: אם הקונגרס יחליט ברָב־בֵרור וברָב־תֹקף, שיש ערבים ויש שלטון אנגלי — הוא לא ימנע את־עצמו מהתחשב גם בזה. את החלטת הקונגרס לא ימרה. כי על־כן הוא מאז ומעולם איש־הדיסציפלינה, איש דורש משמעת ונשמע למשמעת. —

ועוד דבר אחד בלתי־מובן לו: סבת המלחמה אשר התלקחה במחנה. בשביל־מה ההתנגדות החדשה? מפני־מה הַמַשטמה? מה פשעו וחטאתו? מה קלקל בתקופת־שלטונו האחרונה? איזו תורה נעשתה פלסתר? איזו החלטה הֻפרה? איזה כספים בזבז? איזה כספים היו בכלל ברשותו? הן התקציב (אשר לא נמלא לעולם) הֻחלט על־ידי שליחי בית־ישראל, בפֻמבי וברָב־חגיגיות, בהסכם כֻּלם, והן לכל מקצוע יש מנהליו וסגניו ומזכיריו ושמשיו — והוא מה כי ילינו עליו? טוביה חטא וזיגוד מינגד? איזה כח בכלל, כח ממשי ובלתי־דמיוני, היה לו? איזו פעֻלה אחרת מלבד נאומים לעת־מצא, קבלות־פנים והספדים לעת־מצא, נסיעות בארץ לעת־מצא ואצטלה של רשמיות לעת־

הם גם הם שנסו כבר את מתניהם, מוכנים, כשורי האצטדין, למערכה. והם גם הם יודעים פרק בפולמוס. חרב־פיפיות לשונם. הדמוקרטיה בסכנה אתה אומר? שיננא! דמוקרטיה מן התורה מנין? מנין שאנו בכלל מצוים ועומדים על דמוקרטיה? בעולם הגדול אין הדמוקרטיה כעת מן ה„אפנה". במוסקבה אין דמוקרטיה, ברומא אין דמוקרטיה. לב העם במדינות שונות חלק, חמק מן הדמוקרטים. רב הקטרוג עליהם אפילו במדינת הדולרים. יוצא אפוא מה שיוצא. ורע מכל: אין הם מתנפלים כלל על אוסישקין. אדרבה: הם מלמדים עליו זכות. מביטים עליו בעיני־חמלה. דואגים לו ומחפשים לו תפקידי־כבוד. אלא שדוקא יחס זה פוצע ומעליב. כגבר קטיל הוא בעיניהם — ואין לך עלבון גדול מזה.

ובינתים הקריה הומיה. הכל נהנים הנאת־השעה. שומעים את דברי אלה ואלה, קוראים את העתונים משני הצדדים ורב הפדיון ולעתונות־הארץ היתה ישועה ופרקן כיום הזה. לשני יומנינו משכבר הימים, שהתקימו ברב נסים והשבעות, נספח לפתע־פתאם בירושלים אח שלישי: „ארץ ישראל". ואולי המקום גורם. ירושלים זקוקה בכל דבר לשנים — וכמובן, גם בנוגע ליומנים. זוהי סגלה לדברי־פולמוס. וכיון שאחד מן היומנים הקודמים עקר דירתו מירושלים וקבע ישיבה בתל־אביב, ממילא יש צרך ביומן חדש. —

וכך עומדים אנו מזמנים וגם מזינים לקראת הקונגרס הבא. —

יאמרו מה שיאמרו על אוסישקין — ואולם איש לא יכחיש, כי בין שני איתני־ציון אלה הוא הפיגורה הטרגית וגם הכי־פשוטה וגלויה. תכונתו ברורה ושקופה, דעותיו גלויות וידועות. אין בו שמץ פרובלמטיות, כל־שהוא מאות־השאלה. אין בו גם ממזמת הדפלומטים, עיניו יישירו נגדו ולהו במוסריותו, ברצינותו, בהגיונו ובברוריו. אותם מתקשים באיזו שאלה סבוכה, מערפלת? חכו רגע. עוד מעט והוא יעלה על הבימה ויפרש לכם את המשנה כשמלה, יעמידה בקרן־אורה, והוא גם הוא יוציא בשעת־הצרך את הצווי הקטגורי מנרתיקו ובו יהיה חותך ומכריע. ברנר רשם: יש בו מן האפי של שר־פלך הגון. ברם זוהי המעטת־הדמות. הוא כמה דרגות למעלה מזה. הוא גדל עם חבת־ציון והוא גם הוא גדלה בחיקו ויהי גם לציוני מבהק. ומאז ועד־עתה בין השתקנים איננו. הוא הולך בראש ויושב־ראש ומדבר בראש.

אין כאן סתרי־תורה. אם נתנה רשות להקיש מן העבר על ההוה והעתיד, הרי יש מקום לשער מראש את עמדתו. הוא אינו להוט אחרי חדשות, אחרי מהפכה. הוא, למרות הכל, מרצה. רצונו ההמשך, המשך הקים. דרישתו דרישת כל הציונים: כספים. תן לי הרכוש. הרבו, יהודים, להרים את תרומותיכם, כי השעה חמורה וההוצאה מרבה. אם תאבו ושמעתם — טוב הארץ תאכלו. ברבות הטובה ירבו אוכליה. ברבות הכספים וירבה גם

בראש אנשים מְכשרים, – אפילו אם הם „חדשים" במחנה, אפילו אם אינם מקדמת־דנא בתוך העֵדה. כִּשרון ולא כַּשרות. וְלא – יעזוב הוא את המערכה. הן הוא לא ישא את נפשו לנשיאות, ומכל־שכן אם יהיה מֻקף אנשים מטרידים, אשר לא יצלחו לנַצח על המלאכה. אין חֵפץ באנשים ישרים, אם הם אינם יודעים נגן, אם הם מוסיקַנטים גרועים. „אוסישקין ופרופֶסור פיק" בחדא מחתא, ראש חו"צ ברחבי רוסיה ואיזה ביבליותיקר באיזו ספריה בנשימה אחת. מה אנושה האירוניה! מה אמולה המהלֻמה! –

ויחרד העם אשר במחנה אוסישקין. נקראה אסֵפה רבתי בירושלים קרתא קדישא ונואמים מְשבעים ומְסמכים חצבו להבות אֵש. עורה, ישראל, כי גדולה הסכנה. סכנה כפולה ומְכֻפלת. סכנה לדמוקרַטיה וסכנה לעצם התחיה. הן דרך התחיה אינה סוגה בשושנים. הן אין לך יום, שאין משברו קשה משל חברו. הן התחיה כאִלו נולדה במזל־משבר וגם אי־המשבר למשבר יחָשב. אלא מה? אלא שכל־זמן אשר על־יד ההֶגה נמצא הקברניט רב־הנסיון, הנושא בעֹל ארבעים שנה, – לבֵנו יחיל ודומם, בדעתנו כי ידיו אמונה והוא שומר נאמן. שומר־שכר ונאמן. מקרא מָלא דִבר הכתוב: „אני ע ש י ת י – ואני א ש א ואני אסבול ו א מ ל ט". ומפָרש הסופר־הנואם: רק מי ש ע ו ש ה דבר ויוצרו, מְכשר הוא ל ש א ת את משאו ולסבול את סבלותיו – ולמלטו בסוף כל הכשלונות. אנשים „חדשים", זרים לראשית התנועה ולכל מה שעבר עליה בגלגוליה השונים, אינם מְכשרים לכך. – „ולפיכך – למסור לידם את התנועה ואת הישוב – זהו לסַכן את כל עתידות התנועה – ע ת י ד ו ת ה א ֻ מ ה כ ֻ ל ן". לא פחות ולא יותר. וכבר התלוצץ סוקולוב: „גר־צדק הוא אמנם דבר גדול, אך לרב מפראג אין ממַנים אותו". אמנם לכאורה בטענה זו גופא של גֵרות היו שומרי־החומות מונים בשעתם את הרצל ואת נורדוי. מונים עוד כיום אנשי־המסֹרת את בני־התנועה. ותו: הַמֵמרה של מסירת התנועה והישוב אינה אלא מליצה נאה בלבד. התנועה והישוב אינם מטלטלים, בלי רוח־חיים, שנוהג בהם דין מסירה. הכִּסא המְדבר הוא יותר מְגבל ומצֻמצם. אלא שלא איכפת. כיום דרושה תעודה בת ארבעים שנה. בלי מ׳ שנה מראש אי־אפשר. בלעדיהן לא תזיז יד ורגל. זוהי הַמנגינה של „הציונים הכלליים" ובני־לויה לה חלילי ימין ושמאל. אחד ימיני יכַנה את וַיצמן „מעלה גֵרה" ואחד שמאלי יקרא למעשהו „סַדיסמוס". איש איש לפי מקורו והרגלו. וזה רק הַחִלָּם לעשות. ורק ההתחלה קשה. „דבר זה הוא מין אלכוהוליסמוס: בתחלה קמעא קמעא, ואחרי־כן יותר ויותר, ובאחרונה עד לידי שכרון. כלל גדול הוא אצלם: אם החלותָ לנפול – עד גמירא". –

אך גם כַּת ויצמן לא טמנה ידיה בצלחת. גם לבו לא נפל עליו. ואם חַנו נפל בין אנשי־שלומנו, הלא גדל שבעתַים בין אנשי־ריבנו. גם הם יודעים להשיב מלחמה שערה. הרי זה מחכמת היוצר, שברא לנו את קלוזנר ואת מוסנזון ואת גליקסין מהך גיסא ואת איתמר בן־אב"י ואת „הרואה" ואת עזמות מאידך גיסא. שווי־משקל. „הנה מדוע" (לאמר: That is why)

ר׳ בנימין

צרור מכתבים

על־דבר המצב בארץ־ישראל

מכתב אחד־עשר

בין־השמשות

היתה הרוָחה. לעתוגות הארץ צמחה ישועה גדולה. חדל השעמום והחל האינטרס. פסקה „שביתת־הנשק", שהכבידה על הרוחות, והתחיל שוב ריב עליז ושמח. איזה גל חם ומבריא שוטף ועובר את בדי הגֵו. רוח מערבית מנשבת ומשובבת את הנפש. הקונגרס ממשמש ובא, ראשי הכתות מגַיסים את עדריהם, ואלה הממֻנים על יצירת דעת־הקהל זוקפים את קומותיהם ומתחילים כבר לנגח זה את זה. לאו דוקא בדבר הלכה. כיום נפטרים זה מזה גם בלעדיה. עלובה זו נשתכחה מישראל, למרות הסנגוריה של פאֵר המשוררים. אין הדור פנוי לכך. אין דורש לתֵאוריה. חי המפעל וחי העושה והמַעשה. ובעולם־העשיה מנַצח האיש – ואין תֵמה, אם שאלות אישיות מנסרות בעולם. צפה ועלתה השאלה הקדומה־החדשה: מי בראש?

בין שני איתני־ציון התגלע הריב. הוא הקֹטב והוא הציר. מה שהיה עד־הנה סמוי מן העין, סתרי־דפלומטיה, לחשי־אזן וכבשון־עולם, נהיָה לשיחת יושבי־קרנות. אין שלום במרומים. אוסישקין אינו „גורס" את וַיצמן, אבל מַשלים עם המציאות וסובל אותו. אך ויצמן אינו לא גורס ולא סובל את אוסישקין. כמשא כבד היה לו. והנה פקעה הסבלנות ונִתק המֵיתָר. זוהי הפרובלמה. אנו חיים בדור של גלויי־האמת – ואין פלא, אם בבֹקר לא־עבות אחד קם וַיצמן ויגַל לבאי־עולם, כי „אוסישקין ופרופֶסור פיק" הם אמנם אנשים נחמדים וציונים מצֻינים, אלא, לדאבון הלב, לא חֻננו בהכשרה יתֵרה ומקומם לא יכירם באֶכסקוטיבה. זו צריכה להיות צֵרוף הכֹחות המֻכשרים ביותר. וציון לא תבנה במהרה בימֵינו בלתי בעזוֹב שנַים אלה את משרותיהם. כבר כשל כֹח הסבל. הוא, חיים וַיצמן, נלאה לתקן את קלקוליהם. הכֹח אבנים כֹחו? צריך לשים קץ למצב מעציב. צריך להעמיד

סקירות

ויחליקו בידיהם את הפרה וימששו בה, והיא קשקשה בזנבה באין חפץ. לפתע התחיל למשכה בכח וכו׳, בעל־כרחה צעדה ותמאן ללכת, וידחפו אותה בחזקה, ותנהם ויחרד מבוא המרתף״. — „הפרה עומדת מטה בזעף. כשבעה אנשים קמו מהמרתף לקבל פניה, והם לבושי אדרות־שער וחגורים כאכרים וכו׳״. „לפתע קם קצב אחד גבור כארי, ויאמר להפיל את הפרה ארצה וכו׳. באו חבריו ויעזרו לו בשארית כֹּח ויאבקו עמה קשה וכו׳. הנה קמה הפרה ותאמר לנגח איש, ותך בראשה בקיר האבן. קצב אחד גדול וחזק זחל מבלי־משים אל תחת גחונה ויהדק את רגליה האחרונות בחבל עב, ושני לו עשה כזאת ברגליה של צד הפנים; ויקומו האנשים כלם ויחגרו כֹּח, ויעמיסו את עצמם על־גבי הפרה ויהפכו אותה בחזקה. ותפול לארץ ותנהם בחזקה, ותאמר לנתק את החבלים. והקמים עליה החזיקו בה באיזו נקמת־איבה, אשר לא ידעו תמול שלשום. בחוץ החל הגשם לרדת וכו׳ וממצחי הקצבים נוטפים נטפי זֵעה כגודל קטניות וכו׳, ויביטו איש אל רעהו כזרים ויסירו את בגדם מעליהם וכו׳ ויהיו מוכנים, כמו לשעת־קְרָב גדולה. מה היה להם? איזה רוח עצור בהם בקש לו מפלט״. ואחד הקצבים, מי שהיה שו״ב, כבר השחיז את החלף הישן, שהוציא אותו מתערו. „ועוד הפעם. כרעו הקצבים על גב הפרה, הללו אחזו אותה ברגליה העבות מלמטה והללו וכו׳ מלמעלה, ושנים מהם, אמיצי־כח מאד, הטו את ראשה, כֹּחם התגדל לבלי שעור. והנה הרים הקצב השו״ב את החלף ויעביר בהולכה והבאה, ותגעה הפרה בקול מחריד יכו׳, ויהי כמו נפתח מעין־דם גדול וישטוף כקשת רחבה, והיא מאירה באמצע לאור העששית, התלויה ממעל על־גבי תקרה. והדם הולך ושוטף וכו׳, ותִּלָּחם הפרה בשארית כֹּחותיה ותפרפר, ויהי הקרקע אשר מסביבה לנהר דם. קמו הרוצחים ויסיעו אותה ממקומה הצדה ותעבור שעה והפיחה נפשה האדומה ותמת. נצח בן־אדם את החי!״ „ויקח קצב אחד סכין חד ויתחב בבטן הפרה הגועת ותצא הפרשדונה החוצה וכו׳ ויחלו האחרים לפשוט עורה, ויקרעו אותו כמעט מעל הפרה, והכל עשו במין כֹּח עצור ובמין רגש מוצק, שכמוהו לא ידעו עד עתה״. „נפשטה הבהמה, החלו האנשים לחַלק אותה לחלקים וכו׳. קצב אחד לא יכול לעצור ברוחו, ויקח את הכבד השמֵן וישטחהו על־גבי גחלים בוערות, ששמו אחרים בפנה. ובבוא הדם באש, אכלו אותו כֻלם בלי מליחה ובתאוה עזה, נמרצה, וילוקו את אצבעותיהם בחמדה. ובקבוק גדול של יי״ש היה עומד מוכן וכו׳ וישתו ויאכלו מלוא תאותם. ככהני הבעל בשעתם היו האנשים האלה בשעה ההיא, בהחלק הקרבן לפני המזבח. והדבר לא היה בבית־אל או בדן, כי־אם בעיר היהודיה דשיה. לא לפני גלות עשרת השבטים נעשה הדבר, בממלכת־ישראל הצפונית, כי־אם בשנת חמשת אלפים שתי מאות ארבעים וחמש ליצירה...״

החזון הקרוב הזה, שבדשיה העיר, נעשה פתאם רחוק. דרך השערים הפתוחים של העיר הפרזית אנו באים אל שערים אחרים, סגורים על מסגר, צרים על מצודות. ולא נשמע הקול גם בהבקיענו אותן אלינו...

(עוד יבוא)

X

ה„טכניקה" של ספורי ברדיצבסקי, אפן הספור שלו ולכידת התוך, שאינו נלכד ואינו נכבש כראוי, הוא מיֻחד במינו. אין לעולם בכלל לכלול בכֹל את הפרטים, ומכל־שכן שאין בו להוציא פרטים אחרים שלא נכנסו לכללו. אין בכל סִבה לבאר אצלו בכֹל את המסֻבב. גאה יגאה כאן תמיד פתאם נחל החיים. מתגברים המים בעצמם, מתעצמים תוך־כדי־שטף ועוברים על גדותיהם...

על־דבר „פרה אדֻמה" מסַפר לנו פעם ברדיצבסקי, פרה אדֻמה הולנדית, שהיתה לאיזה ראובן בדשיה העיר. הפרה הזאת היתה כעין פלא העיר – והנה הגיעה השעה, שבה נחתם גזר־דינה. לא פקדת כל־חי בא עליה, אלא נעשה בה רצח. היא „נלקחה", כפי שהיו אומרים בודאי בעיר בפשטות, כדי לעשות שפטים בבעליה על שהתערבו באיזו מחלקת. אולם אצל ברדיצבסקי מחלֹקת זו היא רק כעין פתח, שדרך בו נכנסו ה„צדדים" אל הענין. אחר־כך נעשה הענין אחר. הריב מתגלע פתאם ונעשה לריב־עולם של האדם שנכבש בידי התרבות; המחלקת נעשית למחלקת נצחית שבין החי והמדַבר. תוך הרתיחה מתגברת התאוה, מתפשטת, מתעצמת ומקבלת איזו עצמות רחוקה; קלפה אחר קלִפה נפקעת, מתפקעת ונופלת, ומתגלה איזה תוך בלתי־נתפס עוד, בלתי־נתפס באפן רגיל. –

ברדיצבסקי הוא במקרים כאלה פשטן גמור. בלי עקמומית איזו שהיא ובלי העוית־סוד הוא מסַפר לנו את הדברים. רק איזה רעד והרדה פנימית עוברים את הדברים ומלַוים אותם; הַקו הירֹק יסובב אותם, אבל הוא בלתי־נראה. ברדיצבסקי מקדים לנו לרֹב כאן את הקדמותיו ובא אתנו סתם בדברים, וכך הוא מכניס אותנו אל הענין. דומה שהוא אינו מֻתר על שום סִבה טבעית ועל שום דבר, שיש בו לבאר את החזיון. „היתה שנת בצֹרת, נתיקר הבשר. הפרנסות בדשיה היו דחוקות מאד, וגם לקצבים נעשה קשה בימים הרעים ההם. קרו גם איזה דברי ריבות ומשטמות וכו'. אמנם אין די סבות לבאר את אשר קרה אחרי־כן, ובכל־זאת אני מרציא אותן לפני הקורא אחת לאחת".

„הגורל יצא על פרתו של ראובן מאת חלק אחוז של קצבי העיר דשיה ל„הלקח" מבעליה. נתאספה הַשִיָרה חרש בבית הקצב השו"ב הפסול, נתאספה שנית וכו', ויתיעצו על הצפונות, ויקבעו את היום ואת השעה ואת המקום, וכֻלם מוכנים היו לזה כאיש אחד".–„היה הדבר במוצאי שבת, בשלהי דקיטא. עוד ישבו בבין הערבים ראובן וביתו וירוו נחת מהפרה. הקטנים החליקו את עורה, הגדולים אמרו שבחה בפניה. הבת הגדולה קמה ונתנה לה את הסובים הרטובים, ותציג לפניה גם שוקת המים; ולפתע הוציאה הפרה אנחה שוברת את הגוף; ולא ידעו האנשים מה אירע ויתחלחלו". – „השעה היתה שתים־עשרה בחצות הליל וכו'. והנה בן קצב אחד חוצה את החושך וצועד לאט אל רפת ראובן, אשר שם הפרה עומדת. אין מנעול לדלת, רק חבל עב יעבת רגל הפרה אל עץ אחד. ויחתוך אותו המתגנב בסכינו החד, ויקח את הפרה בקרניה ויוביל אותה במשעול צר, והפרה הולכת בתמהון־רב". „והנה הס, האדם והחי עומדים לפני פתח המרתף הגדול של שואל הקצב. ויצאו שני אנשים לקראתה

שואפים רוח ומתבוננים מסביב או עוסקים בכלל בהתבוננות, מתפלספים במקצת ועושים את דרכם הלאה. העקר הוא הדרך, המהלך, סדר־המערכה של החיים. לא חשוב האדם והעולם כמו שהוא, אלא ההתנגשות וההתרוצצות שלו, שבו – בתוכו: חלוף־המשמרות התמידי, החלפת היסודות, המזיגה וההרכבה הגדולה. הענין הגדול של האהבה והשנאה, הקרוב והרחוק שבחיים, הירידה והעליה הוא כאן הענין הרב ביותר.

ההשגחה, הגמול, המזל הרודף אחר האדם תופסים בספורי ברדיצבסקי את המקום היותר גדול. באפנים מאפנים שונים הוא מספר עליהם. הוא מרכיב כאן הרכבות שונות, ממזג כמה מזיגות, מנסה עשרה נסיונות.

עולים כאן ויורדים, יורדים ועולים בלי־הרף, ויש כאן כעין חפוש תמידי אחרי היד האוחזת בכף־המאזנים. מעינים גם למאזנים כשהם לעצמם. דומה כי עליתם לא תמיד עליה היא וירידתם לא תמיד ירידה. יש אשר דוקא „בינתים" האשר, הצלחת החיים (ראה הספור „בינתים"), ויש אשר הוא נמשך רק רגע כממרה, זמנו בערב שבת בין־השמשות (ראה „שלום בית"); יש אשר הוא נתן למספר בתי־אבות ידועים, נתן להם לכל ימי חייהם (ראה „ראשי־אבות"), ויש שנתן להם רק לשעה ידועה (ראה „דור הולך", „צללי ערב"); יש שהוא בא לאדם יחד עם אביב־החיים („זכה בגורל"), ויש שהוא בא לאדם לעת־ערב, יום־קיץ בסתו (ראה הספור בשם זה); יש שהאדם בא אליו בדרך עקיפין, בא אליו עיף ומדכא, עד שאין בכחו להנות עוד ממנו (ראה הרומן הקצר והעצב „קלונימוס ונעמי"), ויש שבכל העקיפין הרבים אינו בא אליו כלל: „לא הגיע אל החוף"...

„מי יפתור את החידה? מי ידע פשר מסבת ההשגחה?" שואל ברדיצבסקי, והוא כמו חפץ לדעת את הפשר, חפץ לפתור את החידה. יש כאן גמול ואין גמול. יש שכר ואין שכר. אין חשבון ויש תשלומים. תלוי העולם על בלימה, מתקים במקרה, והמקרה בכל־זאת יתמיד...

ההשגחה היא לברדיצבסקי כעין פטום. מה שהיה המזל העור לרבים מן החוזים הקדמונים היא לו ההשגחה הפקוחה. דרכיה נעלמים, וגם היא אינה ידועה, אבל היא ישנה, היא ישנה ככח לא־ידוע, לא־נראה. –

אין בן־אדם שינצל לגמרי מידיה. יש איזו שמירה לכח הצדק. יש מעין שמירה גם ליפי. הוא כאלו מתקים לעצמו. אין לו קיום תוך הטמאה, במקום התפלה. חפץ אתה לכלאו שם, הוא פורח לו ונמלט (ראה „בית תבנה", „גדויה של מתה").

איזה כח רב פה, בספורי ברדיצבסקי, לצדק, ליפי. השמירה עליהם היא שמירה מעלה. אולם הכח השומר עליהם כח סתום הוא. אין להערים עליו, אין להתחנן לו, אין לנו לבקש מידו מאום. הוא המשפט, כח קים בפני עצמו. ויש שגם אתו אין הצדק. הוא כמו מכשיל לכתחלה את האדם כדי להאבידו, להכריעו, אוסר את הגבור ביתרים שבעה, כדי להשליכו אל הבור. גם הוא כאלו צריך עוד עין פקוחה. דומה כאלו נשמר נשמר גם בו חלק רב מאיזה תהו. –

תוך התהו בקש ברדיצבסקי את העצם. הוא כאלו אמר לגדור עצם זה, לתפוס אותו. – היש בו כדי תפיסה?

היא לכתחלה אלא מעין סבוב, מעין מַעבר, אל הדרך השניה, הרחבה יותר, אל דרך העולם. את העולם נתן בלבו, כדי להגיע אליו. דומה שהוא נטה אז אפילו ללכת דרך סבוב זה, לבוא אל העולם דרך ה„אני". הוא כאִלו האמין אז יותר ב„אני" זה בתור משקיף אפל, סתום מצד אחד. ה„אני" כשהוא לעצמו, כמרכז לעצמו ותכלית לעצמו, כתובע ואינו נותן, נוטל ואינו מחזיר, זה אי־אפשר שלא היה לו אלא „קרע" גמור, מין טלאי על־גבי הגוף העולמי. זה שַׁיך תמיד בספוריו לסוג הבלוֹאים, שמקומם ב„עמק הרפאים" שלו. הם הם הנגרפים אצלו עם זרמי הסתו בתוך הביבים. הם רָקָב. – אולם ה„אני" בתור משקיף לעצמו ומקבל לעצמו, בתור מי שמחֻבר תמיד עם העולם, תופס בלי־הרף את רשמיו ממנו, עורג לבוא אליו ופתוח תמיד לקראתו כמו צנור – זה כאִלו היה לכתחִלה ה„אני" שלו. והוא ערג לבוא אליו וגם נִסָה לתפוס אותו. נִסָה לתפוס אותו, גם בהשאירו מאחוריו את הגשר המוביל אליו, בשברו אותו תחתיו. יש שהוא כאִלו נִסה גם לכתחלה לתפוס את העולם כשהוא לעצמו, את החיים כשהם לעצמם, דומה כאִלו בלי עזרת ה„אני" שלו. כל אותם הנסיונות הקטנים של „משני עולמות", „מבית ומחוץ", „מעירי הקטנה", נסיונות שהיו כעין מעבר אל „מעֵבר הקרוב" ואל „מעֵמק החיים", נסיונות שנעשו על־יד „מחנים" ו„עורבא פרח", מראים על דרך זו. והדרך הזאת התעצמה פעַם בפעם. נפשו של ברדיצבסקי כאִלו השתחררה לאט לאט מכבלי ה„אני", אמרה להשתחרר, נלהמה לשם שחרור. היא פרצה בלי־הרף את גדרה, את גבולותיה, והתפרצה לתוך גבולות העַד של העולם.

כשהגיע בסוף ימיו לידי־כך, לסַדר את ספוריו מחָדש ולעבור עליהם מחָדש, סִדר אותם לפי ה ע נ י ן והעביר מהם ככל־האפשר עקבות ה„אני", וכשנשאל על כך: הלא בזה הוא גודר את הדרך בעד אלה, שיבואו לחדור אל ה„אני" הזה, לחקור ולדעת את דרכיו ומהלכיו, ענה: ה„אני" שלי הוא כאן לא חשוב. הוא טפל. העִקר הוא הענין. אם הוא כאן – הכל כאן.

IX

הכל כאן הענין. ענין החיים. לא הפרט הוא כאן עִקר, לא האדם כשהוא לעצמו, אף לא הטפוס כשהוא לעצמו, אלא הכלל, כלל החיים. מ ה ל ך החיים הוא כאן הכל. ולכן ברדיצבסקי בתור מסַפר כמו ממהר תמיד, אינו שוהה ביותר אצל אדם אחד או חזיון אחד. האנשים והחזיונות גם־יחד כמו ממהרים אצלו לרוץ ארח.

אין ברדיצבסקי בעצם מתאר דברים או ענינים, אלא מסַפּר על־דבר מאורעות. התאור, שהוא בעִקר אצלו פנימי, בא לרֹב על־ידי איזו התרוממות פתאֹמית של הנפש, על־ידי איזו השוָאה דמיונית, או על־ידי דבור, שיחה בטֵלה או לא־בטלה של בני־אדם, – תאור זה הוא לגבו רק טפל. הוא כאִלו אינו בא אלא להגביר, לרומם את מהלך הספור. מתעכבים רגע כדי לבוא שוב אל השביל, עומדים רגע לפוש,

עצם החיים – כאִלו אנו חוזרים אחריו – רק בחיים עצמם הוא. –

VIII

שתים היו הדרכים, שבהן הלך ברדיצבסקי מלכתחלה לקראת החיים. הדרך האחת היתה פונה אל ה„אני" הפנימי שלו, והדרך השניה היתה כמו פתוחה מיד לקראת העולם. מבית ומחוץ גם־יחד כמו צר על המצודה, על החיץ המחַיֵץ. הגבור הראשי היה לכתחלה אדם הדומה אל עצמיותו הוא, אדם שואף לבוא אל תוך נבכי החיים, לצלול בהם, לגמוע מהם מלא־פיו, כמו להגיע אל חקרם. צמאונו הוא צמאון שאינו פוסק. לא מפני שאין הוא מסֻגל לחיים אין הוא יכול לקחת מהם, אלא מפני שדורש הוא להם יותר מדי, חפץ מהם יותר מדי. הוא עובר תמיד מן המטרה והלאה. חשבונו נעשה מיד חשבון של עולם. „נגיעה של נפש בנפש על־ידי קרבת בשר ורוח היא התרוממות האדם והרגשתו הנעלה כי אינו לבדו", אומר גם אלימלך, בעל „עורבא פרח". גם הוא, הדומה להיות בעל־חשבון ומתאונן על החשבון שלו, הוא בעִקרו איש־הגעגועים, שואף עד אין־סוף. אהבתו לנפשה של רחל דומה להיות אהבה לאין־סוף. היא רחבה יותר מדי, עוברת את גבוליה, ולכן הוא נדמה תמיד כמסֻפק בה, בעצם אהבתו זו אליה...

כן, גם אלימלך, שיש בו איזה צד דמיון אל ה„תלושים" שבספרות העברית של הימים ההם ושל הימים שבאו אחר־כך, גם הוא איננו בעצם תלוש. אדרבה, אין לך כפר של ברדיצבסקי, שיהי כל־כך מלא מן המחַבר, מן ההתרפקות והגעגועים האין־סופיים כספר הזה. הוא בספריו הפַנתיאיסטי ביותר, מלא הוא ביותר נטיה אל אחדות החיים והעולם, התאחדות והצטרפות הבריאה. השלשלת היא פה כמו סגורה וקשה היא הַתקת החוליה והסעתה ממקומה. גם החוליה כשהיא כבר לעצמה היא כמו אחוזה עוד ומדֻבקה בשלשלת כֻּלה. צר לה מקומה כשהיא לעצמה ולא יכיל אותה המקום כשהוא לעצמו.

צר לו לגִבור זה, כמו ליתר גבוריו של ברדיצבסקי. יש בהם איזה רצון וחֵפץ אל ההויה הגדולה, השלֵמה. לשוט בים־החיים הגדול, לחיות פעם עד אין־סוף, לבלי היות שֶבֶב, רגב, אלא להיות חֵלק היודע את הכל – מעֵין זה היא שאיפתו של מיכאל (ב„מחנים") ושל „גבריאל" (ב„מעבר לנהר") ושל שמואל (ב„שתי שנים ומחצה") ושל האדם המלא כל־כך המיה ונכאים וצער אין־סוף בהיותו הולך „לבדד" ו„בלעדיה". אי־ההתדבקות היא כאן הפרָעה גמורה במהלך החיים, ה„קרע" לא יוכל פה להתאחות. האהבה נעשית כאן תמיד קוסמית, עולמית. „לפתוח לה כל אשר בקרב נשמתי אני חפץ. חפץ אנכי לגלות לה כל מכמני הרוח וכל הרום שבחלל העולם, צריך אנכי להטעים לה, שהנני איש ששייכים לו כל חללי העולם הללו, שאנכי הנני אדון הכל על־ידי יחסי לַכֹּל" – כאלה הם דברי ההמיה, המית־לבו, של בעל „לבדד". על־ידי אהבתו אומר הוא להרבות את יחסיו, את מגעיו בעולם זה אין־חֵקר. אהבתו זו כאִלו איננה בעצם אלא נטיה עמֻקה ותשוקה חזקה אל העולם והעשר העולמי.

הדרך אל ה„אני" שלו, של ברדיצבסקי, כאִלו לא היתה אפוא גם

מאורעות ומעשים הוא רואה בכל מקום. אף המקרה שקרה יש לו לגבו חשיבות ידועה. יש בו כדי לגלות דבר. דוקא המִקרה יכול לפעמים להעיד, להאיר, יותר מן המתמיד. הוא יכול להבהיק פתאֹם מן היסוד, מהשֹרֶש. „זאת הפעם" יכולה להיות החשובה ביותר. בן־רגע הוא הגלוי, ההתגלות.

המון מעשים הוא מספר תמיד, חוליות חוליות של מקרים הוא נותן לפנינו. „לא על מאורעו ומזלו של אחד יסֻפר בזה, – הוא מקדים הקדמה, – כי־אם של שנים ושלשה, והם באים איש אחרי אחיו ומשֻלבים הם איש באחיו, יש חליפות לחיים".

חליפות לחיים! ועל החליפות האלה הוא חפץ בעִקר לעמוד. דומה שאין כאן כלום מ„חדוַת הבדָיָה", מן התענוג לראות דברים שלא נראו עוד, ליצור מצבים שלא היו עוד ולא נבראו, להרכיב ולהפריד, לבנות ולסתור. אין כאן גם משמחת ההויה, מן הששון של שפע־החֹמר, המוטל לרגלי היוצר, מאהבת התֵאור של המתאר, מן הנטיה שלו אל הגבוש ואל הכבוש. אדרבה, הוא אינו כובש את החֹמר, גם אחר־כך, אף בשעת גמר־מלאכה, ודומה כאִלו חפץ ומתאמץ לתתו לפנינו במצב בלתי־נכבש דוקא, במצב ההִיוּלִי דוקא. הוא כאִלו אינו חפץ לחַפּות עליו כלל, על החֹמר שלו, אינו חפץ לשפוך עליו מן הרוח האחדותי.

ההפשטה האמנותית וה„אידיאליות" – זו של הספרות הקלַסית והקרובה אליה – עד־כמה היתה זו גם זרה לרוחו! הריאליות שלו, בשעה שהוא ריאלי, נותן את החֹמר כמו שהוא, דומה שהוא כמו שהוא, משֻעבד קצת, כאִלו אמתי יותר מדי, לא מנֻתק עוד מקרקע החיים; תחת־זאת האידיאליות שלו, דומה שהיא חפֵצה לתפוס זה שאינו נתפס כרגיל, זה שכמו נשאר תמיד מבחוץ, ת ה ו זה, שכל העולמות כאִלו נוצרו ממנו ועל־ידו והוא אינו נמצא בתוכם. קו יָרֹק זה, שבספר־היצירה, המקיף את כל העולם כֻלו ואינו לא מֻקף ולא נתפס ממנו, דומה שאותו אמר לתפוס ולהקיף. בכל־אפן לא היה חפץ ברדיצבסקי לוַתר עליו, על זה ה מ ח ס ר צ ו ר ה, וכאִלו אמר להטיל עליו על־כרחו את צורתו, לפרש עליו את רשתו הדקה והרחבה, אבל גם הצפופה והאמיצה.

ברבים מספורי ברדיצבסקי היה תהו עולמי זה גם הנושא היחידי. הוא שוכן אצלו בעמק, עומד בין החיים והמתים ותובע את קרבנו. (ראֵה ספוריו: „את קרבני", „בין החיים והמתים", „קיץ וחֹרף", „בעמק".) אולם בן תביעה ודרישה הוא פה בכל מקום. ידו, יד גדולה לא־נראית שכֻלה צללים, כאִלו שלוחה כאן תמיד.

לא קרני־הוד הן, שנתן ברדיצבסקי לפני גבוריו, אלא כאִלו הקיף אותם צללים. „הַקָו הַיָרֹק" הולך ומקיף אותם, עוטף ומכסה אותם. אף הבהיר ביותר מקבל ממנו איזו הצלָלָה. גם הגופני ביותר, התאוָני ביותר, מקבל כאן עטיפה כהה במקצת. דומה שלא חצה היוצר מראש, מקדמי היצירה, בין יום ובין לילה, לא הבדיל בין האור ובין החשך, והאור אינו מאיר תוך החשך ואינו מגרש אותו. עוד שרידי התהום צפים ועולים כאן למעלה, מתגברים ועולים ומכַסים את פני הישוב. דומה כאִלו אנו קוראים כאן, שעצם החיים רק עצמם הוא, עצם השרידים האלה, והשאָר אינו אלא שכלי חיצוני, המצאה חיצונית של שכל האדם המכַיל בטבעו, השגת האדם האחדותית בטבעה, קלִפה ריקה בלי תוך אמתי.

פ. לחובר

מ. י. בן גריון

VII (*

עצם החיים. האם לא על החיים עצמם לפתוח לו, להיות לו לפה? — אליהם־עדיהם. עלינו אפוא לקרוב ולגשת. וכך אנו נגשים ובאים לספורי ברדיצבסקי, שבהם הוא בוחן ובודק את החיים עצמם. דומה שיש כאן תמיד מן הבחינה בדברים, מן התהיה והשהיה עליהם.

יש כאן תמיד מן ההתבוננות והעיון. בשעה שברדיצבסקי מתאר את הדברים הוא כאלו גם מעיין להם. דומה שהוא חפץ גם לעמוד עליהם. יש שהוא נוטה להיות ריאלי, אבל גם אז הוא רק כמו בולש למעלה, במקום רואים. הוא חורש וחופר גם אז בחמר, עד שהוא נעשה כמו בלתי־מגבש, תחוח במקצת. נכר בו לפעמים מעין חפץ אל האפוס, אל הספור והתאור הרחב, התופס את המרבה ומשתפך למעלה, על־פני השטח; אבל גם אז הוא כמו מפצל בשטח עליון זה פצלים, שולח קרנים לכל עבר, להגיע שמה ולבוא. הוא כמו מבקש אז את מקום ההרכבה, המזיגה והחבור של החיים האלה, הנראים לנו כה אחדותיים ושלמים, מבקש מהם חשבון.

דרכו להיות שופט קצת את החיים האלה שנתנו לפניו. „טהור וטמא יחדו!" הוא קורא. הוא כמו מתפלא על־זה, משתומם על הדברים. „כה חיו ארבעת האחים האלה, השונים ומשונים בארחם ורבעם, מה־משונים! והם מרחם אחד יצאו ואב אחד יצרם"...

„בתחומה של עיר" הוא עומד והוא רואה שם את המהלכים והעומדים, את הישנים והערים, את אלה שבבטן אמם כבר נצמדו ודבקו זה בזה והחיים הפרידו ביניהם. בחיים הגלוים האלה הוא רואה את „נסתר". דוד־אליהו בן השמש בקלויז של איזה מין חסידים בקיטוב עיר, זה שהיה ידוע גם ל„שוטה העיר", נעשה אצלו לגבור. גם הוא קם תחיה וחי הוא ויודע גם חשבון החיים. אף במין חיים כאלה הסתכל רדיצבסקי וראה את הנסתר בהם.

---

*) ראה „התקופה", ספר ט"ז.

הקונפרנציה רק לפזורם בדמות של יסוד חברת־עזרה חדשה, אין זאת אלא עדות עד־כמה מעט מִספר האנשים מטפוסו של סימונסן בעולם היהודי.

אלה הם רק קצות פעֻלות סימונסן לטובת אחרים, רק דוגמאות מעבודתו הגדולה, העוברת כחוט הַשָּׁנִי דרך כל ימי חייו. גם מפעֻלותיו במשך התקופה האחרונה הקרובה לְכֻלנו לא הכל נִתּן להאמר, לא הכל גלוי וידוע לכותב הטורים האלה. מקום חשוב בחיי הפרופסור סימונסן תופס, למשל, יחסו לאנשים פרטיים, לחבריו אנשי־המדע, לידידיו ומכיריו בכל העולם. עם כל טרחותיו הרַבות מצא לו חתן־היובל תמיד זמן לדאֹג דאגת יחידים. ומגֹדל היער לא שכח גם את העצים.

עברתי עד־עתה בשתיקה על תקופה חשובה בחיי הפרופסור סימונסן— תקופת הרבנות, מפני שזאת אינה מעניני פה. אולם לברר את דמותו הרוחנית של נושא מאמרי אין אני בן־חורין מלסקור סקירה שטחית גם צד זה של חייו. ופה עלי לסַמן, כי אישיותו המיֻחדת הניחה את חותמה גם במקצועות האלה.

עובדה היא, שגם על כסא־הרבנות כבד הפרופסור סימונסן את מקומו. הוא היה הדֵני הראשון שֶׁשִּׁמש בכהֻנה הזאת – כל הרבנים לפניו היו בני ארצות אחרות – והשפעתו היתה גדולה מאד. נדיב־לב ובלתי־תלוי בדעת אחרים, היה הוא הרוח החיה בכל מוסדות־הצדקה השונים. תמים עם אלהיו הוא ידע לכבד את דעת אחרים ולא התערב בשאלות־הדת של אנשים פרטיים. לדברי בני־זמַנו, היה סימונסן גם בתור רב נוח לבריות, אהוב וחביב לַכֹּל, נכבד ונשוא־פנים גם בעיני בני־עירו, אשר ידעו אותו מימי ילדותו. בכל דרכיו הראה סימונסן, כי הוא מתלמידיו של הלל ותורתו בידו 1), עד כי גם בעזבו את משמרת הרבנות נשאר המרכז הרוחני ליהודי דנמרק, התל שהכל פונים אליו.

עוד פעֻלה אחת, הקרובה עתה ללב הפרופסור סימונסן, עלי להזכיר לבסוף: עבודתו הגדולה במשך שלשים שנה ומעלה בועד של חברת „מקיצי נרדמים". הפרופסור סימונסן נכנס בתור חבר לועד עוד בשנת 1895 ביחד עם א. א. הרכבי, דוד קויפמן, צדוק הכהן, דוד גינזבורג. משנת 1909 ועד־היום העמיס עליו את נשיאות החברה ורק בגלל שקידתו קמה החברה עוד פעם לתחיה.

האדם המצֻין הזה – צנוע, נקי־הדעת, יפה־הנפש ורב־פעלים גם־יחד – הוא כעת בן־שבעים והוא רענן ברוחו ובכֹחות נפשו. הבה נקוה, כי עוד ימים הרבה יקיץ נרדמים ובשֵׂיבה טובה יוסיף לעבוד לטובת העם ולשמחת כל יודעיו, אוהביו ומכבדי־שמו הרבים.

1) המתענין בהשקפותיו של הפרופסור סימונסן בשאלות־הדת יקרא את מאמרו: Meine Religions- und Lebensauffassung (Jahrbuch für jüdische Geschichte, Berlin, 1905). זהו נאומו של הפרופסור סימונסן לפני עדה גדולה, רֻבה של נוצרים. הנאום הזה מעניֵן ביחוד, מפני שבא בתוך שורת נאומים של ראשי הדתות השונות.

שאלת־היהודים ברוסיה תפתר רק על־ידי הקונפרנציה של שלום. סימונסן ורבים אתו חשבו, כי על הקונפרנציה הזאת צריכים יהודי כל הארצות להשמיע את דרישותיהם לטובת יהודי רוסיה ופולניה וכי יהודי סקנדינויה הניטרלית יכולים לקבל עליהם את התפקיד הראשי. הוא קרא לקונפרנציה של הארצות האלה לעמוד על המשמר ולא הסתפק בזה, כי־אם עבד את כל החמר שנמסר לידו ממקורות נאמנים. שאלת היהודים קבלה אחר זה בסבת המאורעות, וביחוד מפני הריבולוציה הרוסית, צורה אחרת, ובמקום ההגנה המרכזית בקונפרנציה נחוצים היו מעשים בודדים, נחוץ היה להגן על כבוד ישראל בממלכות החדשות, שנתהוו בעקבות המלחמה.

בין המעשים היותר־נכבדים בתקופה ההיא היתה ההגנה בדפוס, וביחוד בעתונים בעלי־השפעה. קופנהגן — כאשר כבר אמרתי — היה אז המקום היותר מסגל למלחמה הזאת. שם התרכזה הפרופגנדה של שליחי כל הממלכות והד קול העתונים הדניים נשמע מסוף העולם ועד סופו. סימונסן עמד גם אז בפרץ — ובשורת מאמרים, שהצטינו בתכנם ובהכרת האחריות הגדולה שבהם, גלה לעולם הגדול את מזמת התעמולה כנגדנו. חלק גדול מן המאמרים האלה היה מקדש למצב היהודים בפולניה וביחוד בוילנה. נכבד ביותר היה הפולמוס בינו ובין בא־כח הפולנים הפרופסור הדני רודניצקי.

כל היודע את ערך המלחמה הזאת בתנאי הזמן ההוא, בשעה שיהודי רוסיה ופולניה נמצאו בין הפטיש והסדן, וכל הגה מניהם היה עלול להביא בסכנה חלק זה או אחר של היהודים, יבין מה־נכבד היה לנו הדבר, כי איש כפרופסור סימונסן, נשוא־פנים ומכבד על כל שדרות העם, וגם האמבסדורים בכלל, היה אז לנושא כלינו. סימונסן — גם זאת צריך להטעים — היה אז היחידי, בכל־אפן אחד המעטים, בין גדולי היהודים בחו״ל שהיה ניטרלי באמת. הוא כון את כל מעשיו ודבריו רק למטרה אחת — לטובת עם ישראל.

העזרה החמרית והעבודה הפוליטית היו ביד הפרופסור סימונסן לאחדות, ובאותה שעה שידו אחזה בעט העתונאים לא הניח דעתו מהשאלה החמרית. כן היה סימונסן המרכז והמעורר בתקופת השליחים לארצות אמריקה להחיש עזרה ליהודי רוסיה ופולניה ולספר את אשר קרם. סימונסן היה האיש, אשר לפניו שפכו מרי־שיחם שליחי ארצות־המלחמה ואשר לעצתו התיחסו ברב־ענין שליחי הארצות המנדבות — אחד השליחים האלה, ידידו הקרוב של בעל־היובל, הפרופסור פרידלנדר מניו־יורק נפל, כידוע, לקרבן, כי נהרג בדרכו מקופנהגן לאוקרינה. — הוא היה המוציא והמביא, בידיו התרכזו כל הנימים של העזרה.

גם בעבור ימי המלחמה לא עזב סימונסן את משמרתו. נאמן לדגלו קרא ביחד עם מוצקין ואחרים לקונפרנציה העולמית בקרלסבד, שהיתה צריכה להמעיט את כמות מוסדות־הצדקה ולהגדיל את איכותם, לאחד את כל הכחות למטרות גדולות העומדות על הפרק. סימונסן אצל מהודו על הקונפרנציה והיה נשיא־הכבוד שלה. אם משאת־נפשו של בעל־היובל נתקימה רק במדה מצמצמת, ובמקום התאחדות־המוסדות, אשר אליה שאף, גרמה

מנדט רשמי. הוא נהל אותם תמיד בפֹעל והשפיע מרוחו עליהם. כלפי חוץ היה שמו של הפרופסור סימונסן הערֻבה הרוחנית, שהיתה נחוצה ביחוד בימים ההם; בחֹמר גרמה השתתפותו של סימונסן, כי גם היהודים הדניים, בעלי היכֹלת, יפתחו את ידם; ואם אחר־כך, כשאמריקה הושיטה עזרתה בסכומים גדולים מאד, ערכה של העזרה, שבאה מדנמרק, נתמעט, הנה בתחלת המלחמה היתה קופנהגן המקום האחד שנענה לשַועת הנדחים, הרצוצים והשבוים.

אבל קופנהגן היתה לא רק עיר־העזרה, כי־אם גם המרכז היחידי הניטרלי באירופה, בלב ארצות המלחמה; המקום האחד, אשר בו נשמע הד קול דעת־הקהל בכל העולם, ולרגלי־זה גם מקום התרכזות עבודת המפלגות של היהודים – ופה עמד סימונסן שוב בשורה הראשונה, אף כי עבודתו לא תמיד היתה נראית מבחוץ, כי על־פי טבעו בחר סימונסן תמיד להיות מהבלתי־נראים. אפיָני מאד יחס הפרופסור סימונסן בעת ההיא למפלגות. סימונסן, אשר כאמור למעלה, לא יוכל להיות לפי מהלך־רוחו לבעל־מפלגה, לא ידע אז הבדל־הדעות ויקָרב את כל איש לשם מעשה טוב זה או אחר. ביחוד היה היחס הזה בולט בנוגע למרכז של הציונים בקופנהגן. סימונסן לא עמד מעולם על בסיס המפלגה הציונית בכלל והציוניות הפוליטית בפרט 1) – כל האומר, כי סימונסן ציוני הוא וכזאת יחשבו רבים בין הציונים, אינו אלא טועה; אבל בשעת־חרום היתה עבודת הציונים עבודת העם במובן יותר כללי, וסימונסן נתן אזן קשבת לראשי הציונים – המנוח צ׳לנוב, יעקבסון, מוצקין – ויהיו לבאי־ביתו ולידידיו. בכל־אפן, כמעט בכל מה שנעשה על־ידי הציונים לטובת הכלל בתקופה הקופנהגנית יד סימונסן באמצע.

כשם שהפרופסור סימונסן ידע בשעת סכנה להקל למפלגה בכלל, כן לא הבדיל בין אגפיה השונים, – „פועלי־ציון", ה„מזרחי" והמרכז הציוני, כֻּלם היו קרובים לו עד־כמה שמעשיהם בעת ההיא היו מכֻוָנים לטובת הרבים בהסכם להשקפותיו. צעדים ומעשים שלא היו מתאימים להשקפותיו – לא תמך בהם גם בימי המלחמה. טובת לבו לא היתה לו בנדון זה למקור חלשה, כאשר יִקרה לפעמים אצל אנשים בעלי־רגש מטפוסו של סימונסן. שלטונו של הלב והרצון הטוב לא היה אצל סימונסן בלתי־מֻגבל ולא החליש את זכיותיו הצודקות של ההגיון והשכל הישר.

עבודתו של סימונסן לא התרכזה רק בשאלת העזרה החמרית או נתינת־צדקה לבדה, סימונסן לא שכח ולא הפחית את ערך העבודה הפוליטית והמלחמה בעד זכיות היהודים, אף כי בנוגע לתֹכן הזכיות האלה ברוסיה ופולניה היתה דעתו שונה בפרטים רבים מהדעות המקֻבלות.

מעבודתו הפוליטית ראויה לשימת־לב הקונפרנציה של יהודי ארצות־סקנדינַויה בתחלת המלחמה – בשנת 1916. עד המהפכה הרוסית עוד חכו, כי

---

1) אין הדבר צריך להאמר, כי הפרופסור סימונסן חובב את הארץ. ועבר עלה פעם, כמדֻמה בשנת 1905, לארץ־ישראל.

כל דברי עד־עתה כאלו נושאים חותם סֻבִּיֶקטיבי עליהם ומבֻססים על מראה־עיניו, רגשותיו ומחשבותיו של כותב הטורים האלה. אבל ערכם האֹבִּיֶקטיבי מֻנח בזה, שהמסקנה, אשר אליה באתי, איננה שונה הרבה מהמסקנות אשר אליה יבואו כמעט כל מכירי הפרופסור סימונסן ויודעים את הלך־רוחו.

מעשיו של בעל־היובל, עבודת־חייו הגדולה לטובת אחיו, היו יכולים לשמש אילוסטרציה לדמותו הרוחנית. חלק מהמעשים האלה הן פעֻלותיו להצלת העם מימי התפרצות המלחמה ועד־היום. רשמן עודנו חי אתנו. אנסה למסור אותן כהויתן, כאשר נשארו חיים בזכרוני.

תחלת ימי המלחמה, ימי הסערה. נרעשים באנו מגרמניה, מקום גרנו, או ממעינות־רפואה, לקופנהגן. כעבור ימים אחדים, התחילו לבוא גם פליטים מערי פולניה. יאוש נורא אחז את הלבבות. הקרקע נשמט מתחת הרגלים. הכאב עוד היה חדש. קשה היה להתפשר עם המציאות. ביחד עם זה הרגשנו כֻלנו, כי תקופה חדשה הרת־גדולות, לטוב או לרע, ממשמשת ובאה וכי אי־אפשר שגם מצב היהודים לא ישתנה מן הקצה אל הקצה. איש לא האמין אז, כי המלחמה תִּמָּשך, תוכל להמשך, יותר מחדשים אחדים. נחוץ לאחוז באמצעים, שהמצב החדש יקבל את הפנים הרצוים לנו. עת לעשות. ובינתים הגבולים סגורים והיהודים שם, במקום אשר בו רֹב מנינם ורֹב בנינם, ברוסיה ובפולניה, אִלמים, כי סגרו את פיהם.

במצב־רוח כזה נאספנו במספר מצֻמצם מאד – כעשרה אנשים – לטכס עצה. היו בינינו סופרים אחדים, בראשם המנוח שלום־עליכם, וסוחרים אחדים, ומיהודי דנמרק הפרופסור סימונסן ועוד אחד, רופא. האספה הקטנה הזאת בנשיאותו של סימונסן הביאה רק לידי מעשי־הכנה, אולם ראינו מיד עמקות היחס של סימונסן, אשר הרֹב מאתנו לא ידע אותו, לשאלות חיינו, חיי היהודים ברוסיה ופולניה. מוכן היה לא פחות מאתנו. הוא ידע הכל, את העָבר ואת מקור תקותנו ופחדֵנו בעתיד, ולא רק ידע, כי־אם הרגיש. סימונסן לא בא בנאום מפוצץ, כמנהג העולם, לא שפך דמעות על צרותינו. להפך, הוא נכנס אל תוך הדבר וגם השתדל להטעים, כי אנו העִקר אנחנו, כי הוא הלא רק יהודי דֶני הוא; אבל למרות כל אלה הרגשנו, כי לבו אתנו, כי רק צניעות־הנפש שָׂמה את הדברים האלה בפיו. הוא לא התקרב אלינו בהיותו קרוב. שִׂכלו הישר, הנמוס, פשטותו עשו רשֶׁם מצֻין. כחכם ראה בעין בהירה את הנולד, את המתעתד לבוא.

זה היה הרשֶׁם הראשון. ואמנם לא שגינו. עבר רק זמן קצר והפרופסור סימונסן היה למרכז־חיינו בדנמרק. במשך כל ימי המלחמה הקשה והמרה היה בית סימונסן כֻּלו מבֹּקר ועד הערב קֹדש לצרת היהודים בכל הארצות ולעזרתם בחֹמר וברוח.

כל ענין־העזרה, שהתרכז אז בקופנהגן, – הועדים השונים, החל מהועד הקופנהגני ועד הועד של ארצות סקנדינַויה – קשור בשמו של סימונסן קשר אמיץ, כי הוא אָצל מהודו עליהם, בתור נשיא־הכבוד, וגם בלי שום

גם שיטת־הלב משלו; אבל בטוח אני בכל־אפן, כי השיטה הזאת, לו גם נבראה, לא היתה אלא תוצאת אישיותו המיֻחדת, ולא המדרש שלה היה עִקר, אלא המעשה.

תֹּכן מעשיו הוא פשוט בתכלית הפשטות, כמו שפשו הוא כל דברט נכבד בחיים ובטבע, ויחד עם־זה גם נעלה. היחיד, האיש הפרטי, קרוב ללבו, – האיש החי, לאו דוקא המורם מעם. שָׂמֵח הוא סימונסן שמחה פנימית לעזור ככל־האפשר. הוא אינו בז לקטנות, אינו שואל את־עצמו, אם אחרים, שאינם תופסים מקום כמוהו בחברה, לא היו יכולים לעשות זאת. הוא שמח על המקרה הבא לידו לעשות טוב ככל־האפשר. הוא אינו צריך לשם־כך להתעוררות, כי עֵר הוא במובן זה תמיד.

יחסו של סימונסן לכלל הוא כיחסו לפרט. העם – זה אצלו קבוץ של אנשים רבים, אשר כל־אחד קרוב לו. אהבתו לבריות הללו היא טבעית, כמו מובנת מאליה. האנכיות שלו, הייתי אומר, זאת היא אהבתו להם, אהבתו לרבים אחרים. וסימונסן איננו ממחבבי היסורים – רגש רגיל אצל הרבה מהמשתתפים בצרת אחרים. אדרבה, הוא מחבב ואוהב את החיים הבריאים, ידיד גדול הוא גם לצעירים, כמו שגם הוא עודנו צעיר ברוחו ובכֹחות נפשו.

סימונסן איננו בעל־מפלגה, לא בפֹעל וגם לא בכֹח, ברוחו. הן גם אי־אפשר, כי כל תכסיסי־השוק של המפלגות, כל האגיטציה שלהן וכל הדבורים המפוצצים וכל השלטים הצעקניים לא יהיו לו למֹרת־רוח. ובכל־זאת איננו מתבודד והוא נושא בעֹל החיים.

סימונסן איננו רחוק מן העולם. אדם רואה הוא ועיניו פקוחות. כל ימיו ישב בכרך, במקום אשר כל זרמי החיים יכו את גליהם ברעש. בן סביבה בורגנית, יודע הוא את כל החיים ואת העולם. אהבתו לאחרים – האַלטרואיסמוּס שלו – אין יסודה באמונה שהאדם הוא כליל־המעלות, או באוֹפטימיות רחוקה מעולם־המציאות.

הוא איננו אופטימיסט במובן אוטופי; אמונת רוֹבֶּרט אוֹבֶן, האוטוֹפיסט הסוציאלי האנגלי, למשל, כי די יהיה להראות לאנשים את אי־צדקתם ושבו והיו לצדיקים גמורים, איננה אמ‏ּנתו של סימונסן. אבל גם ספקן מטפּוסו של בן־ארצו גיאורג בּרַנדֶס איננו ולא יוכל להיות. הלב מעכב.

הוא אינו חוקר הרבה לתכלית הטוב. הטוב הוא טוב כשהוא לעצמו. שכר־מצוָה – מצוָה. ולכן גם חוֹתם של צניעות גמורה ושל הסתר־דבר על עבודתו. כל אהבת הכבוד והפִּרסום זרה לו.

בה במדה שהוא דורש הרבּה מעצמו הוא אינו דורש בעד זה כל שכר מאחרים. הוא דן את כל אדם לכף־זכות או, יותר נכון, איננו דן אותו כלל; הוא איננו מחפש אחרי מומים של אחרים, וכשהוא רואה ומוצא אותם, הוא תולה את הקלקלה בגרמי החיים ובתנאים הקשים של הקיום.

השתדלתי לתת מֻשג נאמן מדמותו הרוחנית של חתן־היובל. אולם

הפרופסור סימונסן שַׁיך לאנשי־המדע מסוג זה. מספר ספריו שבאו בדפוס לא רב הוא, אבל כל מה שיצא מתחת עטו מצטַיֵן בדַיקנות גדולה 1). משנתו – קב ונקי. כאן לא קשה אפילו להכיר, כי שאב בכלי שלם מבאר מלֵאה וכי לא צניעותו הגדולה בלבד היא שגרמה לכך, לבל יפיץ מעינותיו חוצה במדה המתאימה להקף חכמתו.

הרשֶם הזה יתגבר עוד בשעה שמכירים את החכם הזה פנים אל־פנים ויודעים את הַסִבּה העִקרית, שהמלַמד הזה לא הקדיש את זמנו לחבור ספרים במספר יותר רב. הַסִבּה הזאת היא – האהבה לאדם וההשתתפות בצערו, בצרותיו ובסבלו.

כי אהבתו הגדולה של האדם הזה למחשבות האדם היא רק חלק מאהבתו לבני־אדם, ובאה אהבה ומכבה אהבה. האהבה הזאת היא הכֹּח הטמיר שבו, שאינו נותן דמי לו.

הפרופסור סימונסן איננו מסוג האנשים העובדים „עבודה צבורית". כשאנו מתבוננים אל הרֹב הגדול של העובדים האלה, של עסקני־הצבור למיניהם – מנהיגי העם, חברי הפרלמנט, ראשי המפלגות וכיוצא בהם, אצלנו ואצל כל העמים – הננו עומדים לפעמים כמו לפני חידה סתומה, עומדים ומשתוממים: איה הכֹּח המניע את האנשים האלה, הגורם, כי האנשים האלה כמו־שהם ירגישו את הצֹרך לעבוד לטובת אחרים? חפצים הננו להאמין ב„עסקנים" האלה, ליחס להם את כל המעלות הטובות, אלא שהמעשים באים ומטפחים על פנינו. יִקרה לפעמים, שהחידה הזאת גם נפתרת לנו פתאֹם בדמות פנִיה פרטית זו או אחרת, בדמות חשבון זה או אחר, לא תמיד דוקא חשבון חמרי גס. כי על־כן בעלי־תכסיס הם, בעלי־מפלגה, אנשים הנכונים לעקור מן הַשֹרש את הצד שכנגד. ה„סך־הכל" אצלם עִקר, והאדם החי – טפל.

במובן זה לא היה הפרופסור סימונסן מעולם עסקן צבורי, ואפשר לאמר בבִטחה, כי לא יהיה כזאת לעולם. הוא אינו עובד דוקא לטובת הכלל הַמֻפשט, אלא לטובת הכלל והפרט גם־יחד. הגורם, המניע למעשיו, איננה „שיטה" ידועה דוקא, איננו חשבון ידוע – ולו גם חשבון־צדק. הלב רק עֵר וחַי ומדַבר עם לב חברו. נימים דקות ויפות מתוחות בו והן מנגנות את הנגון שבלב האחר, בלב בן־האדם רעהו. הנימים הבלתי־נראות האלה מאחדות אותו עם היחיד הקרוב ועם הרחוק.

הייתי אומר, שמאחדות אותו עם ההוֶה והעָבר גם־יחד, עם „שדרות הדורות". אינני יודע אם נִסה הפרופסור סימונסן ליסד לו, כמנהג העולם,

---

1) עד־כמה יקרה ונכבדה עבודתו המדעית של סימונסן בעיני החכמים ואנשי־המדע נראה מזה, ששמו ומקומו של סימונסן לא נפקד בשום מאסף מדעי לכבוד גדולי חכמי־ישראל זה יותר מעשרים שנה; ראֵה מאמריו במאסף לכבוד בֶּרלינר (1902), הֶרמן כהן (1912), גוטמַן (1915), פיליפסון (1916), שוַרץ (1917).

למאמר מדעי. ציונים כאלה יש למצא לא רק על־גבי הספרים העוסקים במקצוע שבו עסוק הפרופסור סימונסן, המקצוע של לשונות־המזרח, אלא גם במקצועות רבים אחרים. הערות כאלה לרב מצאתי, למשל, על ספריו של זומברט, שהשתמשתי בהם מאוצר־ספריו של סימונסן. בכל־אפן אפק התענינותו המדעית של הפרופסור סימונסן מקיף את כל הנוגע ליהודים ולספרות־היהודים העתיקה והחדשה.

בזכרוני עולה אפיזודה קטנה: נאומו של סימונסן על הבנקט העממי, שנערך לכבודו של שלום־עליכם בקופנהגן ביום ט"ו לנובמבר בשנת 1914, יומים קדם שעזב שלום־עליכם את קופנהגן בצאתו לאמריקה. שלום־עליכם נפרד אז מאת דרי אירופה פרדה אחרונה. מפני מצב־בריאותו של סימונסן החליטו להסתפק במועט, והפרופסור הסכים לכבד את הנשף בדברים קצרים; אולם בדברו עבר את הגבול ובדרך־אגב, כאלו בהסח־הדעת, הלך לטיל בשדה חכמת ישראל וספרותו ויענק ביד רחבה – ואנחנו, אשר ידענו את סימונסן רק מעט, משתוממים להקשיב אל בקיאותו הגדולה המשתרעת גם על פרטים דקים בכל הנוגע לישראל וספרותו בעבר ובהוה. מספקני מאד, אם תמצא בקיאות גדולה כזו, בכל הנוגע לספרות ישראל, לא רק בסקנדינויה 1) ובארצות המערב, כי־אם גם במרכזי־היהודים הגדולים שבמזרח.

שתי מדות באנשי־מדע: יש אומר הרבה ויודע מעט, ויש אומר מעט ויודע הרבה. מנהגם של הראשונים להפיץ את כל חכמתם ברבים – וכשאתה קורא את ספריהם, הנך מרגיש לפעמים, כי מאומה לא השאירו לנפשם; אולם מנהגם של האחרים, העשירים באמת, שאינם מכריזים בשוק על עשרם. הם מצניעים את תורתם, ולאלה שיודעים בעשרם הם נראים לפעמים כקמצנים. כשאתה קורא את ספריהם של אנשי־המדע מסוג זה, אתה בטוח תמיד, כי ביכלתם לתת הרבה יותר, כי בכלי שהם מושיטים לך רק טפות טפות ממעין חכמתם.

---

1) הפרופסור סימונסן הוא יליד דנמרק. הוא נולד בקופנהגן בז' אדר שנת תרי"ג. אביו־זקנו מצד אביו היה מיוצאי הולנדיה ובא לקופנהגן מאמשטרדם, אולם מצד אמו החבור שלו עם היהודים הדניים עובר כמעט עד תחלת ישוב היהודים בקופנהגן. הוא בקר את הגימנסיה בקופנהגן ואחר־כך את המחלקה למדעי־הקדם באוניברסיטה שם. מוריו בשפה העברית ובחכמת־ישראל היו הד"ר יוסף היגמן, הלמדן דוד רובין והרב הראשי בקופנהגן ד"ר א. וולף. משנת 1874 עד 1879 בקר סימונסן את בית־מדרש־הרבנים בברסלוי. ממוריו היה קרוב אל גרץ ופרוידנטל, מחבריו אל דוד קויפמן, גסטר. קרוב מאד ברוח היה לו הד"ר ש. א. פוזננסקי. תכף אחרי הבחינות שלו בבית־מדרש־הרבנים נקרא שמה להיות לדוצנט; אולם הוא בחר להשאר בעיר־מולדתו ויהי שם לעוזר הרב הכולל. אחר־כך, בשנת 1892, אחרי פטירתו של הרב הכולל, מורו מלפנים, נתמנה הוא לרב הכולל ושמש בכהנה זו עד לינואר 1903. אז עזב את הרבנות ויקדש את חייו לחכמה ולמדע ולעבודת־הכלל במדה היותר רחבה.

ד"ר יהודה גולדברג

פרופ. דוד סימונסֶן

למלאת לו שבעים שנה

חבריו אנשי־המדע, יהודים וגם נוצרים בארצות שונות, הרימו את ערך בעל־היובל על־נס, במאסף המדעי שֶׁיֵּצא לאור לכבודו; בני עדתו וטובי היהודים שבכל העולם, היודעים ומכירים את ערכו הגדול ואת עבודתו הגדולה לטובת אחיו בני עמו, ידעו גם הם לכבד את בעל־היובל. אולם סימנסון ה א י ש, האדם המורם מעָם, נדיב־הלב וגדול־הפעלים, הוא ענין לא רק לחבריו אנשי־המדע, לא רק לבני עדתו וארצו ולא רק לעסקני־הצבור בלבד. סימונסן זה לכֻלנו הוא, וכֻלנו חַיבים בכבודו.

יש כאן ענין עם א י ש י ו ת, שהיא תמיד מרֻבַּת־צדדים, והחלוק המיכָני הוא כאן קשה ביותר. אולם מטרתנו העִקרית היא להאיר את תֹּכן האישיות הזאת ביחסה לאנשים החיים ולעם החי, עִם צרותיו ותקוותיו. כי הנקֻדה המרכזית בנפשו זו של בעל־היובל, הנקֻדה הפנימית, היא, אם אפשר לאמר כך, ב„דברים שבלב". כאן כאִלו נמצא המפתח גם למְלַמד סימונסן, לַמאסף וחוקר העתיקות, לַבִּבְּליוגרף המצֻין. יש בנפשו של הפרופֶסור סימונסֶן אהבה טהורה ועמֻקה למחשבות אדם וליצורי רוחו, כאהבתו הטהורה והעמֻקה לבני־האדם.

רק מי שראה בעיניו את אוצר־הספרים שלו, היחיד במינו, בתור ביבליותיקה פרטית, לא רק בארצות סקנדינַויה בלבד, אלא גם בארצות אחרות – רק הוא יוכל להבין עד־כמה מגעת אהבתו של הפרופֶסור סימונסֶן למחשבות האדם. כשאתה נכנס לבית הפרופסור ורואה את כל המון הספרים האלה, הממלאים את רֹב חדרי מעונו מן המסד ועד התקרה, אתה עומד מלֵא רגש־הכבוד לאיש שלא חס על העמל הגדול לאסוף את הרכוש הרוחני הזה, פרי דורות־עולמים, בסביבה זרה כזאת. מי האמין למצא יהודי כזה ואוצר־ספרים כזה בקופנהגן החביבה, העליזה וקלַת־הדעת! והרגש הזה עוד יחזק ויגבר כשבּאים להשתמש בביבליותיקה הזאת ורואים, כי כל ספר וספר תופס מקום לא רק בחדרי ביתו של הפרופסור, כי־אם גם בחדרי לבו. לפעמים גם הערה קטנה של הפרופסור או גם סִמן־שאלה בלבד יכולים לשַׁמש חֹמר

המשורר. כי אימבר, בפחדו פן ימות ולא יהיה מי יקברנו, בקש מאת ידידו זה, כי יקברהו לאחר מותו – ונתן לו שיר חֵלף הבטחתו. אך אגֻדת הגליצאים גברה על טענת התובע והם עורכים לו עכשו, בשעת הכְּתב הטורים האלה, הלויה ויִקָּבר בשדה־הקברות של אנשי „בילקמין" (עיָרה סמוכה לזלוצ'וב עיר מולדתו), אשר שלמו 250 דולר בעד הכבוד, כי המשורר יהיה קבור אצלם. אגֻדות הרומנים והפולנים תבאנה יחד אל ההלויה ועוד אגֻדות וחברות רבות ובראשן הציונים".

אכן גם זוהי תביעה מיֻחדת במינה.

וינטשבסקי רשם: הורידוהו ושלשלוהו באדמה מטה־מטה, כדי להעלות את „התקוה" מעלה־מעלה...

אלה תולדות אימבר

ענין זה, שהיה אלם בילדותו עד שבע שנים, אינו מחוָר לגמרי. אפשר שיש כאן הזיה וזכרון מטשטש. לעֻמת זאת יש מסֹרת בטוחה, כי את שיריו הראשונים הקריא לאחרים, באשר אַחר ללמוד את חכמת הכתיבה, ויגראה, שהכתיבה היתה תמיד קשה עליו.

הוא תרגם עברית והוציא במחברת מיֻחדה את השיר הארך „הכוס" מאת עוֹמר קַיָם, שקראו בתרגום אנגלי מצֻין. יודעי פרסית ועברית העידו, כי רוח המקור עמד גם בתרגום העברי, אף־על־פי שאימבר השתמש ב„כלי שני". והוא שָר לכבוד עומר קַיָם:

אֶשְׁתֶּה – לֹא אֵדַע מַדּוּעַ?
לְהָסִיר יֵינִי – מִבִּלְתִּי יְכֹלֶת;
אֶשְׁתֶּה – וְשִׁירִי אָז אַשְׁמִיעַ
כָּל הִגָּיוֹן עִם רְסִיס בַּמִּשְׁקֹלֶת.

– – – – – – – – – – –

לָכֵן עֵת אֲחַבֵּק הַגָּבִיעַ,
הַכּוֹס אֶמְצֶה בִנְשִׁיקוֹת שְׂפָתַיִם,
רוּחֲךָ אָז עָלַי תּוֹפִיעַ,
הֲגִיגְךָ אָבִין כְּמוֹ בַחַיִּים.

והוא ממשיך בהרוזיו ומתפלל, כי כמקרה עומר קַיָם יקרהו גם הוא ומשורר העתיד ישתה ממנו...

הרופאה ד"ר א. קַטיה, אשה עדינה ומשכילה ויפה להפליא, נתאהבה בו בשעה שנאם פעם בצבור ועמדה ונתגַירה ונִשאה לו. אלא שנפרדה ממנו לאחר זמן קצר. היו לו עוד יסורי־אהבה עם נשים מן הספירות העליונות, לרֹב נוצריות, בעלות שאר־רוח. דבר־מה בנפשו וגם בגופו משך אותן, למרות היותו שחור כבֶדוי מִדְבָּרִי.—

הוא התרעם על זנגויל על אשר השתמש בו ב„ילדי הגיטו" (הקבצן־המשורר „מלכי־צדק פינחס"). אך זנגויל בקש סליחתו וַיֵעתר לו.

על טובי שיריו נדפס מאמר בגליונות כ"ח–כ"ט „המצפה" לשנת תרע"ח.

אחד רשם: „בעל „התקוה" היה מין שלמה מולכו, עָסק בקבלה, במסתורין, שֶׁאַף להכנס לפני ולפנים; בצרכיו היה רשלן לגמרי, לא השתמש בכשרונו, לא נסה ליצור דבר־מה גדול. גם בשיריו וספריו היה צפור דרור, שָר בנוח הרוח, והפסיק בשקוט הרוח. שירים אחדים בשנה – זה הכל".

והנה עוד קֶטע אחד, אחרון: „מיד בהשמע דבר מותו פרצה מחלֹקת על־אודות גויתו; בא תובע אחד ותבע את הגויה והראה שטר על זה מאֵת

אוֹי לָאָדָם

פֹּה עוֹבֵר.

והשפיע החרוז לטובתו...

מכלכותה אשר בהדו כתב לאחיו: פה בני־ישראל מעטים ורשת המיסיון פרושה. גם אלי קרב אחד מהם ויאמר לפתותני. אנכי ירקתי בפניו. אינני חסיד כלל וכלל, אך את שמי ואת אמונתי, המיֻסדה על אדני פז, לא אמיר.–והוא כעס על אחד מאחיו בהחליפו את שמו העברי בשם נכרי.

בהתהלכו פעם בחוצות ברוקלין ב„אתערותא" יתֵרה, פגעו בו שתי צעירות מ„חיל הישועה" ולקחוהו בין זרועותיהן ובקשוהו ללכת אתן. „את אוהבת אותי"? – שאל את היפה שבהן. „כן. אני אוהבת את כל החוטאים ואני רוצה להצילך בשם ישו המושיע". „מי הוא?" „הוא אלהינו". „האם הוא חי או מת?" „הוא מת למעננו. בא ונצילך מן השטן". „טוב שטן חי מאֵל מת" – קרא ויעזוב את הנערות לנפשן.

הוא לא הָדר פני מפֻרסמים. הוא היה מדַבר בלשון „אַתה" גם בשעה שנזקק לעזרתם או לנדבתם. וינטשבסקי רושם, שהיה אומר במקרים כאלה: „גיב, דו לומפ!" (זה מזכיר צורת מכתביו של פֶּטר אלטנברג לאחיו). פעם דבר עם הרב ממוסקבה בלשון „אַתה", והתרעם על זה מי־שהוא. „אין דבר", ענה, „אטו גדול הרב מן הרבש"ע? בכל כוס וכוס אני אומר אליו: ברוך אתה". רק אל ד"ר רדין התיַחס בכל חֹמר הנמוס.

אחד רושם: „הוא חי כצפור דרור, החוטפת גרגיר פה וגרגיר שם. בבקר לא ידע איפה יניח את ראשו בערב. אך לא דאג. ידוע ידע, כי יש ידידים ברחוב או בבית־הקהוה. והשופט זולצברגר שלח את המחאותיו בדיוק. והספרן פריידוס היה נוהג לתת דמי־קדימה על המחאות הללו".

אמרו לזולצברגר: למה אינו משפיע על אימבר לשַנות מעט את תהלוכותיו? ויען: אלמלא היה אימבר מה שהוא, לא היה אימבר.

אחד מסַפר: זכֹר אזכור אסֵפת „מפיצי שפת עבר" בניו־יורק. באמצע הוכוחים קם אימבר, נשען על מקלו ואמר: „לא זה הדרך. אתם רק מצפצפים ומהגים. לא למדתם תורה. חסר הבסיס. אם תורה חסרתם, מה קניתם?" מוזר היה לשמוע מוסר מפי אימבר. אך הוא פנה ויצא את האולם.

בתולדות עצמו, אשר נתפרסמו ביומון יהודי בניו־יורק, יש פרטים אלה: נולדתי בשבת חנֻכה תרי"ז. עד שבע שנים הייתי אִלם. תרכ"ו כתבתי את שירי הראשון. בשנות השבעים כתבתי את השיר „אוסטריה" לכבוד הקיסר, שמצא חן בעיני יה"ש, אברהם קרוכמל וחבריהם והדפיסוהו במחברת מיֻחדה. אח"כ עברתי את אוסטריה, אונגריה וסֶרביה. ברומניה הייתי מורה והבַּרון משה וַלדבֶּרג קֵרבני מאד ובביתו חברתי בשנת תרל"ח את „התקוה". בקושטא הייתי רוכל. תרמ"ב נסעתי עם אליפנט לא"י. במותו עברתי למצרים ומשם ללונדון. התוַדעתי לזַנגוִיל. מניו־יורק עד סן־פרנציסקו וכן מן על־פוזא עד דֶנוֶר הלכתי רגלי.

נקרולוג... באמריקה נשא לאשה את הרופאה ד"ר א. קַטיה וכתב לכבודה:

כְּרוּת אָמַרְתְּ:

עַמֵּךְ עַמִּי, וֵאלֹהַיִךְ אֱלֹהָי!

לָכֵן אֹמַר לָךְ:

שָׁלוֹם! כֹּה לֶחָי!

הוא שר ותרגם לכבודה כמה שירי־אהבה, שיש גם בהם מן החֹפש הַמֻּחלט. מכל מה ששמעתי ומכל מה שנתפרסם בנדון זה וגם מן מכתביה, שהיו לפני, נִכּר, כי היתה זאת אשה חשובה והגונה, אשר לבה הלך שבי אחרי המאור שבנפש הפַּיטן התועה. אך מובן, שגם זווג זה לא ארך ימים. ואפשר שהפיטן היה נהנה מן הקֹבץ השני „ברקאי", אשר אָחיו הוציאו בזלוצ׳וב עיר־מולדתו בהדור רב. קֹבץ זה אִחד את מיטב שיריו ובשעתו היה עלול להתחבב על בני זמנו. הוא היה לפָני בשעה שרשמתי על אימבר מה שרשמתי בשעתו ב„המעורר". ואולם מה עשה הקב"ה? פרצה בעֵרה בזלוצ׳וב ואותו ארגז עם ספרי הקֹבץ עלה על המוקד ולא נשאר לפלֵטה אלא מעט מזער ולא נתפרסם כלל בין הקוראים. הוא הוא, הקב"ה, אשר יָצר נשמה תועה זו שלשת אלפים שנה לאחר זמנה והוא היודע לשם־מה ולמה. יש לי יסוד להאמין, שמעולם לא קרא אימבר את רשימתי ב„המעורר", שאולי היה נהנה קמעה ממנה. מה שחרז עוד באמריקה הוא משולל כמעט כל ערך. מאורע קישינוב הרתיח את דמו, ועמד וכתב כמה שירים על קיסר יפוניה ועורר אותו – זמן מֻרבה לפני פרוץ באמת מלחמת יפוניה־רוסיה – למלחמה עם רוסיה. אלא שכל זה היה כבר בלי כל כֹּח. הוא כבר נשבר. הלך תמס.

לבסוף מת. הפעם לא מות מדֻמה, כדי להקניט איזה עורך, אלא באמת ובתמים.

אחרי מטתו הלכו רבבות יהודים. בנדון זה הם וַתרנים גדולים... בחייו דאג ללחמו רק השופט זולצברגר. זכרה לו אלהי לטובה.

ב

(מלואים)

עוד פרטים אחדים להשלמת התמונה.

מסֻפר, כי בהיותו בברלין נזקק לעזרת רופא, שהיה גם מחבר ספרים, והלז דחהו ב„לֵךְ ושוב". וַיְתָו על דלת ביתו

פַּעַם חוֹבֵר,

פַּעַם קוֹבֵר;

פתאֹם ועמד למול הקהל והניף בידיו כמנצח־בנגינות. עיניו הבריקו ובת־צחוק של נחת־רוח הופיעה על פניו הקמוטים".

מאורעות חייו באמריקה ידועים רק באֹפן קלוש מאד. גם שם הרבה נדוד. כמה מספריו ומחקריו באנגלית נתפרסמו על חשבון הממשלה. בספריו־מחקריו אלה עָסק ביחוד במִתולוגיה העברית. אפשר לאמר, כי ברוחו חי בתקופה המקראית הראשונה, בימי השופטים וכבוש הארץ. מין בֶּדְוִי נזיר, שבא בטעות לעולם איזה שלשת אלפים שנה לאחר תקופתו; מי שבמקרה נתק ממדבריות ומערות ערב ויהודה ותעה בכרכי אמריקה. בספריו־מחקריו הוא חורג וחותר לזכור רשומים קדומים. הוא יוצר לו מִתולוגיה מסביב ל„עגל הזהב", מסביב ליתר השיורים המסתוריים שבספרותנו הקדומה. עלי להודות, כי לא קראתי כתבים אלה עד־תֻּמם. אין הפנאי ומצב־הרוח ואינטרסי־הרוח לכך. אך ממה שהתבוננתי נדמה לי, שאין כאן לבקש שיטה ובנין יסודי, אלא שברירי־רעיונות, שלפעמים הם די מקסימים ומפליאים. משולָל היה הכֹּח להשתקע בלמודים. יותר מדַי שלטה בו אי־המנוחה, היה תר ומשוטט ונודד בתבל ובעולם־הרוח, למען יוכל לקבוע את תורתו במסמרות. ואולם אינטואיציה רבה היתה בו והיא שעמדה לו לרכּשׁ כהרף־עין מה שרכש לו מן הידיעות ומן השלטון בלשונות שונות. והיא שעמדה לו להאיר לפעמים מאורעות סתומים קדומים. בנוגע לשירה העברית אפשר לאמֹר, כי כֹחו בא לידֵי בטוי נמרץ ביחוד בשירו מימי־נעוריו לכבוד הקיסר פרנץ יוסף... יש שם מיני שורות, שלא הגיע אליהן אחר־כך. כנראה, לא גדל בו עדַין הַפִּזור הנפשי ועוד יכול היה להשתעבד לצורה וללטוש הצורה. בשירים של אחר־כך יש כמה מקומות יפים עד־מאד, דרך־משל השיר על ר' יהודה הלוי ויוספוס פלַויוס וכדומה. ואולם אפילו בהם כבר חתר להשתחרר מכבלי הרִתמוס הקשה מבית־מדרשו של יל"ג ושָאַף יותר לַמֶּילודיה הפשוטה, הקלה, המרחפת, הגובלת כבר על־יד הפרוזה. אין כאן – למרות ההשפעה – הקלות שבשירי הֵינה, שהיא באמת פרי עמל רב. אין כאן גם הפרוזה המדַמה שבשירת ויטמן, שהיא באמת ערוכה במחשבה תחלה והיא פרי יצרי־חיים מרֻבים. כאן לפניך הבֶּדְוִי, שאינו מקבּל מרות, הרוכב לו על סוסו ומנגן לו את נגונו בערבות החול, בלי קשר עם העבר והעתיד. רק הודות לסגֻלותיו הטבעיות שלו נמלטים גם ברשלנות זו אי־אלה חרוזים האומרים גם היום דבר־מה.

כאמור, קבלה פרשת־חייו באמריקה את צורתה המסַימת, האחרונה. ציור מחריד נתן הסופר היהודי המצֻין וִינטשֶׁבסקי בנקרולוג הארך־הערוך שלו בירחון הסוציאליסטי „צוקונפט" הכתוב ברגשנות רבה. גם ביתר עתוני אמריקה באו לפעמים ספורי־דברים מפליאים, אבל אמתיים. היה מעשה ואחד העורכים השתמט מהדפיס את דבריו. לאחר ימים מועטים קבל אותו העורך ידיעה, כי אימבר מת – והלך וכתב נקרולוג חם, שבו גמר עליו את ההלל בתור סופר ומשורר ודבר רתת על היחס הרע אליו בחייו. לאחר־מעשה נכנס אליו אימבּר ובקש ממנו גליונות אחדים מאותו

שנים לפני המיליטריסטים שלנו, לפני הגדודינים שלנו, הוא שר שירותיהם. לו הענין באמת אינו מסבך כלל וכלל:

הַדַּיָּג יִפְרֹשׂ רֶשֶׁת
יַשְׁלִיךְ חַכָּה בַּיָּם,
הַצַּיָּד יִדְרֹךְ קֶשֶׁת,
יֶאֱרֹב בַּמִּסְתָּרִים שָׁם;
אִם לֹא יִזְרַע הַזּוֹרֵעַ,
לֹא יִקְצֹר הַקָּמָה:
אִם לֹא יְקַלַּע הַקּוֹלֵעַ,
בַּל יָקוּם בַּמִּלְחָמָה...

וביתר חרון־אף:

אָהֳלֵי אֱדוֹם וּמִדְיָנִים
שְׁטֹפֵם בְּגַלֶּיךָ;
גְּמַלֵּי קֵדָר וּדְדָנִים
בַּל יִרְפְּשׂוּ מֵימֶיךָ;
כָּאָבוֹת כֵּן הַבָּנִים
נַחְנוּ שׁוֹמְרֶיךָ.

ומתקותו זו לא הרפה, למרות מה שהרגיש לפעמים:

כִּי בְמָתְנֵינוּ מוּעָקָה,
גַּם בַּסַּד רַגְלֵינוּ – –

ואולם איך שיהיה – לא היו שנים מרבות ויצא את הארץ ונתגלגל לאמריקה וחי שם עוד כעשרים שנה) כאן קבלו חייו את הצורה הפראית אשר היתה להם עד בוא קצו. אחד מסופרינו, אשר ראהו באמריקה, רשם אז על עמודי „הזמן": „התבוננתי אל צורתו של בעל „התקוה", אשר משך את עיני. ראשו המגדל שערות ארכות, ששיבה זרקה בהן, נראה מרחוק כראשו של פילוסוף מימי־הבינים, כפי המציר בתמונות. פניו ועיניו הפיקו לאות ותנומה היתה נסוכה עליהם". אך כאשר החילו לשיר את „התקוה", „נתעורר

הוא אומר, כי הוא לומד „לשון ערב הערֵבה״. אך בשיריו מתבטאת בחילת בן־אירופה בבני ערב:

רָאִיתִי הָאָרֶץ שׁוֹמֵמָה,
יַחַד תְּלָמֶיהָ יִבְכָּיוּ
וְזָרִים – אַנְשֵׁי אֵימָה –
בְּאָהֳלֵי קֵדָר יִשְׁלָיוּ.

או:

וּפֶרֶא אָדָם - עֲרָבִי
אֹרֵב בְּמַאֲרַב חֲצֵרִים.

בכלל יש בשיריו, אשר כתב בארץ, הֵדים למצב־הרוח אשר שרר אז בחוג הביל״וִים, בחוג מניחי הישוב:

מִבְּלִי לְבוּשׁ וּבָר
תַּחַת שׁוֹאָה הִתְגַּלְגָּלוּ,
עֵינַי רָאוּ וְלֹא זָר
הַצָּרוֹת אָז סָבָלוּ. –

הוא היה בשעת הבציר הראשון בראשון־לציון והמאורע הלאֻמי ביחד עם חבת־הגפן משתלבים לכמה שירים:

דִּרְכוּ, דִּרְכוּ בַּגִּתּוֹת,
הֵידָד, אַחַי הַנֶּאֱהָבִים,
עָבְרוּ יוֹבְלוֹת וּשְׁמִטּוֹת
מֵעֵת הָיִינוּ תוֹשָׁבִים,
אֵיךְ נִשְׁתַּנּוּ הָעִתּוֹת
כַּגַּלְגַּלִּים רָצִים וְשָׁבִים,
עִדְרוּ בַּמַּעְדֵּר הָאִתּוֹת,
תִּירוֹשׁ מַלְּאוּ הַיְקָבִים.

את רכישת הארץ הוא מתאר לעצמו באפן פשוט מאד: בחרב. עשרות

וקבל מכתב שני בצרוף סכום־משנה. באותו מעמד היה גם פקיד בית־המסים. ויפן אליו הנער־המשורר ויאמר לו: „מסתכל אתה בי, כדי למצא דרך לגבות מס גם מן הכסף הזה – היה לא תהיה"... בלכתו פעם ברחוב פנה אליו שר־צבא: „היודע אתה, הרצל, כי כוכב־שביט ממשמש ובא והוא ישמיד את כל היהודים" בן דברת, בראשו ישמיד את היהודים, ובזנבו – את הנוצרים"...

אך ימי שבתו בעיר מולדתו לא ארכו. הוא שנא את תושביה ובצאתו אותה לא שב אליה עוד. היה מעשה ונסע פעם מפריז הביתה לרגלי מקרה משפחתי, אך באמצע הדרך נמלך והפסיק את נסיעתו ויצא ידי־חובתו במשלוח שיר. מכל התחנות הרבות אשר היו לו בנסיעתו לא נשארו רשומים מרֻבים. אחר שנים של נדודים הגיע ללונדון ובמשך זמן קצר (לפי גרסת הֶרמן פויקר: במשך ג׳ חדשים) קלט את רוח הלשון האנגלית עד כדי לפרסם בה שירים ומאמרים. אשה נוצרית זקנה התענינה בו ודָאגה לכל מחסוריו ביד רחבה. אך כמובן שלא היו ימים מרֻבים ויעזבנה לנפשה. אז התודע אל סיר אָליפנט, חו"צ נוצרי מפֻרסם, וימן אותו למזכירו ויקחהו אתו ללַוותו לנסיעתו לארץ־ישראל. שנים אחדות ארח את בית אליפנט ולבסוף נִתק גם הקשר הזה. הֻגד לי, כי אליפנט העיר במכתב, כי החכוכים האלה גרמו למות אשתו הצעירה. בקֹבץ־השירים הראשון יש שירים הַמֻקדשים לזֵכר גב. אליפנט ונִכּר שהם נובעים מתוך כאֵב עצור...

בכל השנים המרֻבות אשר עשיתי בארץ לא הזכיר לי אחד את שמו ולא ספר לי דבר ממנו. רק באותו ספר־היובל אשר הדפיס פעם מלון־קמיניץ נזכר גם הוא. שם מתאר בשפה נמלצה, איך היה שותה שכור ומתגולל מתחת לשלחן – ובאותה שעה חורז חרוזי־שיר נאים, חרוזי „התקוה". השיר הרשמי המסכן! קשה להגיד בברור, באיזה מקום ובאיזה זמן חֻבר. אף אימבר בעצמו לא ידע דבר זה על־בֻריו. פעם ירשם, כי חברו בארץ רומני׳ה „לבקשת איש עשיר"; ופעם ירשם, כי חברו במושבה ראשון־לציון. כנראה, חברו בכל המקומות ובכל הזמנים. כנראה, היה זה השיר התמידי, הנושא התמידי שלו, כשם שתמיד היה מתלהב ומשתלהב מן המלה „ברקאי" ולא פסק מלחרוז בה.

מה עשה אימבר כל השנים בארץ? במה עסק ובמה שֵרת את אליפנט? זקני הדור בארץ, כגון בן־יהודה וחבריו, היו יכולים עוד לספר דבר־מה בזה. הוא הדפיס שם את „ברקאי" הראשון, מין קֹבץ, שרַבה בו העזובה, אלא שביחד עם־זה גם יתן אותותיו אותות משורר. ר׳ יחיאל מיכל פינס כתב המלצה בראש הספר והוא מנסה להוציא משפט־אמת על האור והצל גם־יחד. באחד ממכתביו הקצרים (הוא כתב תמיד מכתבים קצרים עד־מאד) אל אמו, אשר אהב אהבה עזה, הוא כותב, כי לומד הוא מלאכה. הוא יושב בעכו ורק פעם בשבוע נוסע הוא לחיפה. במכתב אל אחיו (הסופר והמורה שמריה אימבר, אבי המשורר היהודי ש. י. אימבר

לְשׁוֹנָהּ לְחִכָּהּ דָבֵקָה,
נִסְתְּרָה מֵעֵינַי, נֶעֱלָמָה
וְנַפְשִׁי תָשׁוּב רֵיקָה
מִבְּלִי מְצֹא הַיִּתְרוֹן, –
אָז אֶמְסֹךְ כּוֹסִי,
אֶקְרָא: הָאָח, חַמּוֹתִי!
לַחֲלוֹמִי מָצָאתִי הַפִּתְרוֹן. –

אך הוא מצא את ה„פתרון" הזה גם בלי חקירות עמֻקות כאלה. ה„הדרן" שלו בשירי־היין הלא הוא:

מַלֵּא הַכּוֹס, הַחֵמֶת סַפֵּחַ,
וּבְמִזְמוֹר שִׁיר עֱנֵה לַמְנַצֵּחַ.

הוא היה בכלל בריה משֻׁנה. היה היו לו „עסקים" עם קיסרים ורוזנים. הוא שָׁר שירים בלשונות שונות וגם ספרים ומאמרים בפרוזה כתב באנגלית טובה ודשֵׁנה. הוא אהב את הנדוד ויעבור ארצות למכביר. ואז דבק באשה לקחתה לו, והיתה זו בת עם נכר.

בהיותו ילד בן שלש שנים נולדה לו אחות ויתעלף בשעת לדתה ומאז לא יכול דַבּרה או ראותה לשלום. היה היו לו בבית הוריו כלי־אכל מיֻחדים, מֻבדלים ומֻפרשים, אשר לא תגע בהם אחותו זו, כי בגעתה היא בהם לא ישוב הוא לאכול בהם. ואף גם בכעסו עליה, לא רָב אִתּה ולא דבר אתה מאומה. בעזבו את עיר מולדתו ובכתוב לו בני משפחתו פעם אחת דרישת שלום מאחותו זו – וחדל מכתוב להם שנה שלמה. רק לפני מותו כתב פעם במכתב: „ד"ש לנחמה. אין לי שום טינא עליה".

ובהיותו ילד היה רגיל לשכב במטתו עד חצי היום ובקשי רב הוציאוהו ממנה ובקשי עוד יותר רב הובל החדרה. בבואו שמה זחל אל מתחת לשלחן ויעזבוהו שם לנפשו. ואולם לא היו שעות מֻרבּות והיה יוצא ממקום־מחבואו והיה יודע היטב כל מה שֶׁלִּמד הרבי מֵעַל השלחן. עודנו נער הפליא את בני העיר בידיעתו בתנ"ך, תלמוד ו„זהר". אם היו מתקשים באיזה ענין בבית־המדרש, היה הוא פותר את הַקֻשׁיה על־נקלה. לא פחות היה מפֻרסם גם בין הנוצרים על־ידי הלצותיו השנונות ותשובותיו החריפות שהיה עונה מניה־וביה מבלי להדור פני פקיד או שר־צבא. כאשר קרא לו שר־המחוז, כדי למסור לו מכתב־תודה מאת הקיסר פרנץ יוסף בצֵרוף כ"ה זהובים בתור תשורה עקב השיר אשר שָׁר לכבודו, – ויאמר לשר־המחוז: „זה דרכו של הקיסר שלנו: או כ"ה מלקות או כ"ה זהובים". לא היו יָמים מֻרבים

ר׳ בנימין

אִימְבֶּר

So zerran ihm seine

Dichtung wie sein Leben.

Goethe.

לא, הוא לא היה רשמי כל־עִקר, – המשורר של השיר הרשמי שלנו. נעו מעגלותיו מן המסלה הכבושה. קֶצב חייו שונה היה מכֻּלנו, מכֻּלנו. בבחינה זו, בחינת השנוי, דומה היה לפֶּטר (הילה) הברליני ולפטר (אלטנברג) הוִינאי. הוא, פֶּטר העברי המסכן, משורר „התקוה", – יליד זלוצ׳וב אשר בגליציה. – –

הוא אהב את האשה ואת השיר ואת כוס היין. ואין אלה דברי מליצה, אלא דברים כמשמעם. האשה אשה ממש והשיר חרוז ממש והכוס כוס ממש. שעה לפני עלותו פעם על שלחן־הנתוח שפך את לבו באי־אלה חרוזים והתוַדה על חטאו, כי לא הִרבה נַשֵק ושתה. עוד מקֹדם לזה הגיד:

לוּלֵא כוֹסִי
אֶבְחַר מוֹתִי:
עֵת הַתִּקְוָה תָעוּפָה,
בָּגֹד יִבְגֹּד הָרֵעַ,
הָאַהֲבָה תַּחֲלֹף כַּסוּפָה
וְשִׁיר בַּל יִשָּׁמֵעַ;
עֵת אֱמוּנָה נוֹדֶדֶת
תַּעֲשֶׂה לָּהּ כְּנָפַיִם,
וּמְאוּם בַּל מַגֶּדֶת
מִי לִי בַשָּׁמַיִם;
עֵת הַחָכְמָה נֶאֱלָמָה,

רגש הצדק והישֶׁר הטבעי, שאינו יודע את הגבולים שבין עם לעם ואינו שָׂם פדות בין אדם לאדם, ראה מיד עברי מְכּה. הוא מציל את הַמֻּכֶּה מיד הַמַּכֶּה. לא ארכו הימים והוא רואה את כל העם הזה מֻכֶּה ומְעֻנֶּה. בעיר הקרובה אל הכפר, שבו ישב ארנולד זה, לקחו ילדה עבריה מידי הוריה, הצפינו אותה במנזר ומסרו אותה לשמד. מכל אנשי הסביבה, הקרובים והרחוקים, היה ארנולד היחידי, שהרגיש בעָוֶל הגדול הזה. הוא השתתף בצערו של היהודי ואסונו, עמד לימינו כל ימי המשפט ורָב את משפטו. הוא, האדם הפשוט והטבעי, יודע רק את הצווי המוסרי, הפשוט והטבעי, החָרות על לוח לבו: „אין לגזול ילד מידי הוריו".

כששומע ארנולד זה מפי היהודי, אבי הילדה, את התשובה, שנתן לו המיניסטר: „אצל דלתות המנזר הושם גבול ליכלת שלנו", הוא כמְשֻׁגָּע ולא יָדע נפשו. הוא התחיל לרוץ, בלי שידע בעצמו לאן. „צעדיו נעשו מהירים, אחר־כך אטיים, אחר־זה שוב מהירים". „בלי שידע בעצמו את דרכו, בא אל היער, נפל מלא־קומתו על האדמה הלחה, ובזעפו הגדול נשך בשִׁניו את האזוב. הוא הרגיש טעם מר בפיו, במוחו, בגרונו, בעיניו ובלבו". הוא קם והתחיל לרוץ. „מהר, מהר, קראו אליו אבני השדה. מהר! זרזו אותו עבי מרומים. מהר! נָשב באזניו הרוח". כל העולם נראה לו כחוזר אל תהו־ובהו. „האם זהו עולם? חשב בלבו; איפה אני חי? האפשר הדבר?" לא, הוא ממהר, והראשון, שיפגע בו על־דרכו, כשיספר לו מה שקרה, הן יפול מלא־קומתו ארצה, ישא בשרו בשִׁניו ויסגור את פיו מקחת עוד אליו מכל מאכל אשר יאָכל. הוא לא יהיה צריך אפילו לסַפר לאדם זה הרבה ממה שקרה: הוא רק ירמז לו, יוציא את הדברים במאמר אחד, ומיד ישמעו מכל עבָרים קולות הקוראים: צדק! צדק! „הן בלי זה אי־אפשר כלל לחיות בעולם".

כה אידיאלי הוא האדם הפשוט והטבעי. רגש הצדק והישֶׁר חי ומדַבר בקרבו תמיד ולא דמי לו. כל זה בזמן שהוא נמצא במצב הפשוט והטבעי, כל־זמן שהוא נמצא בכפר, רחוק מן החברה וחיי־החברה המְרכבים והסבוכים. אולם הרוח מתעוררת פתאם והיא באה ועוקרת את האילן ממקום־מולדתו הטבעי והופכתו על־פניו. הרוח הזאת היא רוח החברה המשחתה, רוח הכרך, שעליו, על האדם הראשון, האדם הטבעי, להלחם בו. הוא יצא כשליח האמת, להפיץ את תורת האמת והצדק ולהלחם מלחמת־הישֶׁר. ארנולד יוצא את כפרו, בא לעיר הגדולה, להִלחם את החברה הגדולה. הוא בא ללַמד שם ונמצא לָמד. הולך הוא הלֹך ונבלע בתוך שטף־החיים הגדול, טובע בתוך הגלים.

(סוף יבוא)

היפי. אחרי ששבעו גבוריו החביבים של וַסרמן, אגתון גיאר ורינַטה פוכּס, הרבה נדודי גֵו ורוח, הם באים להתישב בכפר שוקט ובוטח. שניהם מוצאים זה את זה ודבקים זה בזה. מהם נולד אחר־כך, אחרי מותו של אגתון גיאר, בֵּ י אַ ט ו ס (המאשר). הילד הזה חי בכפר. הוא דבק באדמה הפשוטה, ויונק מן הפשטות הזאת של האדמה. זהו „המאשר" הראשון בספוריו של וַסרמן. הוא בעיניו מין „נח", לאמר: זה ינחמנו! הוא אינו מספר לנו על־אודותיו הרבה (את הספור על־דבר ביאטוס זה הוא מבטיח שם לספר לנו עוד), אלא שופך עליו אור מיחד, מאוצר מיחד, המזמן אצל כל אמן ל„צדיקים" שלו.

ביאטוס זה איננו עוד ט פ ו ס של האדם הפשוט והטבעי. זהו רק סמל אידיאלי, רוחני. רק חזון מרומם הוא ומזמור שיר לעתיד לבוא. את האדם הפשוט והטבעי, השלם ובלתי־מרכב, החי חיים פשוטים וטבעיים, כטפוס של אדם חי, החי ופועל בחיים, הראה לנו וַסרמן ראשונה ב„המלך". הגבור הראשי בספור ההוא, אַ ר נ ו ל ד א נ ז ו ר ג י, הוא בנה של אשה, שישבה על אחזתה בכפר שבמדינת מורביה. היא היתה לפנים אשתו של אחד מבעלי מכרות־הפחמים הגדולים וחיתה אתו חיים טובים ועשירים. ירחים אחדים בשנה היו יושבים בעיר הקרובה למכרות־הפחמים, אבל את רֹב ימי השנה היו מבלים בוינה או בין ההרים, או שהיו נוסעים ורואים את העולם. בשובם פעם אחת מנסיעה כזאת, התנגש המסע, שבו נסעו בו האיש והאשה עם ילדם, במסע אחר, שבא לנגדם, ואותם חלקי הקרון, שפוצצו את מוחו של האיש, היו לסתרה לאשה ולַילד, והם נצלו ממות. המשבר החיצוני הזה לא עבר על האשה בלי משבר פנימי. רשם הרגע, שבו נמצאה בין החיים והמות, נחרת עמק בזכרונה והיא היתה לסֶריוזית מאד ולבעלת תנועה כבדה ובטוחה מאד. „היא שנאה עתה את כל הנמהר והמהיר, את כל הקופץ, רץ ומדלג". היא קנתה לה אחזת־כפר והתישבה שם את ילדה. הילד הזה גדל באפן טבעי, פשוט. „כנחל, היודע את מקומו ומוליך בו את מימיו, כן שטפו חייו במנוחה דרך השנים. לבו היה נקי מכל שאיפות, כמו־כן לא היה בו כלום מפּרעות־המדות, הבאה על־ידי התחברות אל אנשים החיים חיים אי־מסדרים ועל־ידי קנאת איש מרעהו. הוא התהלך בהשקט ובמנוחה תחת עינו הצופיה של אלהים". אדם פשוט וטבעי הוא, שיש בו שלמות טבעית ופשטות נפשית. הוא רק הוא ואינו יודע את האחרים ואת השאיפות של אחרים ואינו שואף אליהן. אחד מחלט הוא, אדם שלם, שאין בו כלום מן ההרכבה והמזיגה. הוא איננו רוחני ביותר. אדרבה, הוא מוצא לו ענג בעבודה גשמית, בעבודת הגוף. את האדם הזה מראה לנו וַסרמן כסמל של צדק ויֹשר. רואים אנו אצלו גם הכרה גדולה וחוש כלפי יפי, לא כלפי היפי המעֻדן והדק של הכרך – ה„מלך" של וַסרמן, – כי־אם כלפי היפי הטבעי בכל מקום שהוא מתגלה.

את ארנולד זה, שאיננו יהודי, שָׂם וַסרמן למגנם של היהודים וללוחם בעד צדקת משפטם. כי בצאת ארנולד ראשונה אל החיים ובלבו

וַסרמן, שקרא אותו בשם „אלכסנדר בבבל״, הוא טפוס מעין זה. גם הוא אינו אלא מסתכל בחיים וחושב על־אודותיהם. גם בו גלם וַסרמן הרבה מטפוסו של האדם שאינו פועל, שלגבי וַסרמן הוא טפוס אחד עם האדם שאינו יוצר. גם אותו, את החולם היפה עם הנטיה היפה, המְבהקה לגבי הכטוֹאיות, הוא רואה רק כצל, כצל על־יד אלכסנדר הגדול, הגדול תמיד מפני שהוא פועל תמיד, יוצר תמיד. הוא יוצר מתוך רצון בלתי־פוסק, צווי פנימי מְחלט, לקַיֵם, לפעול ולעשות.

הפעֻלה והיצירה הן אצל וַסרמן כשני צדדים של דבר אחד. דומה שהאדם הוא פועל משום שהוא יוצר. אֵצל וַסרמן הפעֻלה כמו היצירה הן מין שכרון של חושים, מין התרוממות, ה ת ל ה ב ו ת. אין לפעֻלה כמעט כל ענין כאן להתבוננות והסתכלות, למטרה ותכלית. היא דומה להיות מעֵבר לכל טוב ורע וכאִלו איננה בגדר של שכר ועֹנש. כעין כֹּח פנימי, מִתי היא, כֹּח אלהי. היא באה על האדם כמו מראה, רוח נבואה, חזיון־לילה; על־כרחו היא מחזיקה בו, צונפת אותו צנֵפה, מוציאה אותו מעולמו ואומרת לו: לֵךְ פעל! פעֻלה כזאת אנו רואים ומוצאים בחיי האנשים הפועלים בספורי וַסרמן, בחיי ה„גבורים״ שלו, וגם בחיי גבורו הגדול, הכובש הגדול, חיי א ל כ ס נ ד ר מ ו ק ד ו ן. גם הגבור הזה, תלמידם של הפילוסופים היוָנים, אינו כובש את יצרו, אלא, אדרבה, נותן לַיֵצר הזה דרור והוא נִשא בסערה על־גבו כמו על־גבי הנשר הגדול. הוא אשר ימריא אתו למרום ואשר ירומם וינשא אותו על־פני כל. הננו פוגשים כאן ראשונה את אלכסנדר במדבר, והוא מלֵא כמוהו מרי ומרד. מלחמת־עולם לו! מלחמה לו גם בטבע וביסודות הטבע. הוא והמדבר הגדול, אשר סגר עליו ועל חיל־צבאו, עומדים כשני גבורים נלחמים. זה מול זה. לא עֵצה בקש אלכסנדר וגבורה להשלים את החֻקים בל־ימוטו, להִכנע להם ולהכניעם, אלא כמו נצב לקראתם. הוא הראה „אי־סבלנות לגבי צרת השעה ודמיונו היה כמו ענק מחרף ורוקע ברגליו ויחד עם־זה כמו יֶלד המגמגם ואינו מצַיֵת״ — וכך אנו רואים אותו בכל הספור. אין הוא „צועד בטוחות, לא יחפוז״, אלא כמו נרדף הוא מפני הכֹחות הסוערים בקרבו. „העת עוברת לפניו כמו כדור נחפז והוא רץ אחריה כמשֻגע״. הוא יוצר מתוך תמהון של לב ופועל מתוך סערה של חושים, יוצר ופועל כל־זמן שאינו חושב מחשבות על־דבר היצירה והפעֻלה.

המחשבה, כֹּח החשבון והתפיסה מתוך ראיה והסתכלות אנושית, היא אצל וַסרמן כעין „נחות דרגא״. לא עלִיה היא זאת לאדם, אלא מעין ירידה יש בה. האדם הראשון הוא פֹעל כפָיו של אלהים ונברא בצלם ודמות, וכשעבר על מצות אלהים ואכל מעץ־הדעת כאִלו הוסר ממנו הצלם הזה. כֹּחו של האדם הוא ב„אי־הידוע״. שם, בממלכת החלומות והחזיונות — שם הַשֹרש והעִקר, וכשהוא נִסח ונִטל משם הוא כאִלו נִסח ונִטל ממקור חִיותו. החִיות היא בפַשטות הזאת, בטבעיות הזאת של הטבע. שם המוסר ושם

שאינה פוסקת אצלה לעולם. היא איננה, כאחרות וכאחרים, „חֹמר עכור" בלבד, והיא איננה שוקעת וטובעת.

הנגודים אצל וַסרמן הם חזקים. בהערכתו יש מן ההערכה של טוב ורע. הוא כמו בורר בצבעים את העַזים ביותר, את הבהירים והכהים ביותר. דומה שהצבע האָדֹם והשחור הם הצבעים היסודיים שלו, ושני אלה כאִלו אינם מתמזגים אצלו זה בזה ואינם מתערבים זה עם זה. הם כמו נלחמים ביניהם מלחמה גדולה, המלחמה הגדולה של אור וצל. האור הוא אצלו כעין דבר של ממש, והצל — זה איננו כלום; מתגלה תמיד, שאליבא דאמת אין הוא ולא־כלום.

צלו של האדם הפועל, האדם האקטיבי, הוא האדם הפַסיבי, המסתכל בעלמא. והוא הנשטף תמיד בזרם הגדול של ספורי וַסרמן. שדהו כאִלו נסתחפה תמיד. את הטפוס הזה מעביר וַסרמן לנֶגד עינינו כמעט בכל ספור שלו, והיחס אליו הוא בכל ספור יחס אחד — של שלילה גמורה. מיד ב„יהודים מצירנדורף" אנו פוגשים אותו, צל זה, ההולך על יד־ימינו של הגבור הראשי שם, של אגתון גיאר. שם הוא „סופר". הוא סטיפן גוטסטיקֶר הסופר, שהכל לו רק סלסול יפה ומליצה נאה. לו כל החיים רק ענין להיות נכתב בספר. הוא אינדיבידואליסטי ואֶגואיסטי, כי הוא אינו חי את החיים, אלא את עצמו, לא את העולם והחברה, אלא את אישיותו הקטנה והמצֻמצמה. אדם כזה מעמיד עצמו במרכזו של עולם, וטבעי הוא הדבר, שהוא מפאר את עצמו, מגזם על עצמו, מסַגנן את סגנונו, מתיַפה, מבריק ב„עשֶר רוח". דומה שהוא עומד בכל נסיונות הרוח, אבל בנסיון של חיים לא יעמוד. אי־המוסר שבו ואי־האחריות שבטבעו נעשה מיד בולט ונראה.

כאמור, הוא בולט ונראה כמעט בכל ספור של וַסרמן. בספורו הגדול השני, ב„קורות רינַטה פוכס הצעירה", כאן, בחוג של התיאטרון והבימה, שעליה עולָה מדי פעם בפעם רינטה פוכס הצעירה, הוא שוב הסופר, אותו סטיפן גוטסטיקר הסופר. כאן הוא נעשה לאַחד האנשים הפועלים, ונראה מיד שהוא אינו פועל כלום, שזיופו בתוכו, שהוא רק מצֻפה איזו שכבה דקה של עדינות הרגש ושל רֹך אנושי, הקולט ותופס בנקל את הרשמים מחוץ, אבל אין לו מה לתת מבפנים. גם ברומן השלישי של וַסרמן, ב„המֹלך", אנו פוגשים שני אנשים מן הטפוס הזה, הד"ר בּוֹרוֹמֵיאוֹ והעורך־דין אלכסנדר הַנקה הם שניהם אנשים קולטוריים „דקים" ו„יפים", שאינם יוצרים בחיים, אלא מסתכלים בהם, ולשניהם מתיַחס וַסרמן באותו יחס, שהוא מתיחס למסתכלים. הוא נותן גם את הדברים בפי כתביו של הד"ר בּוֹרוֹמֵיאוֹ, שנשארו אחרי מותו: „כל מעשה שלא צָמח ולא גדל כמו נֶטע על קרקע הלב ואין לו שרשים בתוך המעין החתום של הטוב האלהי, אין בו לא אמת ולא תֹקף ואף קיום אין לו". גם אֶרִידֵיאוֹס, אחיו של אלכסנדר הגדול ברומן הרביעי של

אגתון הוא הסמל של פשטות החיים, של החיים הנובעים מאליהם, מתמלאים ממעינם, של הטוב הטבעי, שאינו בא מן החוץ, על־פי צו ופקדה או על־פי דרישה ותביעה. — והוא דורש זאת ותובע כל היום. הוא אומר: „את כל היהודים צריך להשמיד, לא את הגוף, אלא את הרוח, כי כל אמונה היא יהדות. תמיד יביאו היהודים — גם הנוצרים הם יהודים — תמיד יביאו אֵלים חדשים. תמיד יביאו איזה מין חדש של מושיע", — והוא בעצמו הוא מין חדש של מושיע, של מושיע יהודי...

הגבור אצל וַסרמן הוא תמיד הפועל והעושה, המתאבק ונלחם עם רבים, לפעמים עם עולם שלם, או נצב כצר לְעֻמתם. הכל כאן בקום ועֲשֵׂה. אין כאן יסוד נָח ונוֹח, מסתכל בעלמא, מתבונן. יסוד אחרון זה הוא אצלו תמיד אחרוֹן, זָר. הוא אצלו מעין צד עכור של הבריאה, לא בחינת יש, אלא בחינת אַיִן.

אצל וַסרמן הכל מִצְוָה ועושה. נעים ונדים — לאו דוקא למטרה ידועה, אבל המטרה כאִלו ישנה. יש איזה חוף, שאליו תגיע ותתקרב האניה הנתונה על־פני יַמים. השגת־העולם של וַסרמן איננה השגת־העולם של הרומניסט בלבד, הרואה את החיים כיחסים אין־קץ וכהשפעה חוזרת בלי סוף ובלי תכלית. אין כאן רק עלול ועִלה, סבה ומסֻבב. באמת לא זה אחר זה רואה וַסרמן את הדברים, אלא זה על־יד זה וזה בתוך זה. שלשלת המאורעות אצל וַסרמן אינה נמשכת דוקא בדרך טבעית ואינה הולכת ב„דרך הטבע". דרכו היא הדרך של גבוריו, לקפוץ לתוך המאורעות, לדלג מעִנין לענין. בספריו היותר טובים אין הוא נותן לפנינו אלא מצבים שונים, שבהם הנפש נתונה. כעין גלים הם, המתרוממים על־פני השטח, והאדם רק קופץ ונדחף ובא מִגַל אל גל. הוא עובר את הים על־פני גלים.

מתוך שטף הגלים של הנחל, אשר גאו מימיו, מתנשא אלינו ראשונה (בפרק הראשון של „היהודים מצירנדורף") הגבור הראשי של וַסרמן אגַתון גיאֶר. וכך באים אלינו אחר־כך בספוריו החיים והמאורעות, מבול שלם של מאורעות, כעין גלים גלים.

גלים גלים הם, המעלים גם קֶצף הרבה, כל המאורעות ו„הקורות של רינַטה פוּכּס הצעירה", הרומן השני של וַסרמן, זה שמשך את הלבבות ביותר בחלופי־הצבעים והפרצופים הרבים ופרסם את וַסרמן ביותר. הגבורה הראשית של אותו ספור, רינַטה פוּכּס הצעירה והעשירה, שפָּרשה מדרך־ארץ של בית אביה העשיר והמכֻבד וכמו קפצה פתאם אל תוך קלחת החיים, איננה אלא אדם שיודע לפרש ארבות ידיו ולהלחם עם הגלים. היא היודעת בעִקר לשחות בתוך מים רבים. מימינה ומשמאלה טובעים ונופלים רבבות — והיא, שרק כֹּחה אִתה, כח בן־אדם חי ושואף אל החיים, הולכת בכֹחה זה ונצלת. היא כמו נופלת וקמה בכל פעם, נופלת וקמה. תעבור במו־רפש ולא תטבע בו; באש תבוא, באש זרה, וגם תכֻּוה בה, ולא תבער. היא מתקַימת בכח הפעֻלה שבה, בכֹחה של תנועה זו,

ושופך את מְרֵרתו עליהם. מות וקפאון הוא רואה בַּכֹּל, בכל אשר הוא פונה אצל בני־ישראל, וכל החיים שלהם הם קטנים ופעוטים בעיניו ולא־כדאים. „הדת העתיקה ה.א.ת של היהודים יש בה דבר־מה מת, דבר־מה שאין להחיותו עוד, דבר־מה חנוט, דבר־מה שהיה לדמיון מבהיל". בני־אדם שמדור דור הם נצבים כסלעים מול גלי החיים השוטפים – נעשים נקשים וסלעיים ברוחם ובכל הויָתם. „מלאים הם אכזריות, שנאה, התמרמרות וקנאת־אמונה של קנאים". ובקנאי־אמונה אלה הוא רואה „דבר־מה בלתי־טהור, והריח הנודף מהם הוא כריחו של מאכל שנפסל מאכילה". הוא רואה את הפנים העדינים של העלְמות העבריות, והנה הם „מלֵאים אותה כבֵדות־הרוח בלי יסוד"; רואה הוא את עיניהן השחורות, „שאין להן כל עֹמק". ובכלל הוא רואה, כי רק המועט של בני־ישראל הם „כנבחרים לכל מה שהוא טוב, גדול, נביאי"; אולם הרֹב הם „תולעים, נחשים, סחי". ויש שהוא רואה אפילו אותו המועט, הטוב והנבחר, כיסוד זר בגוף האנושיות, כיסוד תוסס ורותח, שאינו יכול לחיות חיי בני־אדם, והוא מודה אז, כי „כל מחלת התרבות שלנו שמה יהדות", והוא מתפלל, ביחד עם שונאי־ישראל, שֶׁיִּנָּצֵל העולם ויִגָּאֵל ממחלה זו...

אגַתון הוא לפי שמו ולפי הפֵּרוש, שנתן וַסרמן לשמו, „הטוב"; אולם על שם זה הוסיף לו וַסרמן כנוי של דורס, של עוף דורס. הטוב שבו אינו טוב נח בלבד, השוכן בקרבו ומפרנס אותו ואת הויתו. הוא גם מתפרץ ממנו, עובר את גבוליו ומשתפך על סביבותיו. אין הוא קרקע־עולם בלבד. הוא אינו רק מצמיח ומגַדל ונושא־בחֵיק, אלא גם עוקר הוא ונותץ והורס. לכל מקום שבא הוא „גואל".

אגתון איננו איש של אמונה, איננו נושא עיניו אל השמים הרחוקים. הוא איש־האדמה, בן־החיים, מין „אֶרוס" קדוש, מלֵא תנובה ופריחה. — והוא נעשה ל„נביא" של הקְדשה הזאת, קְדשת התנובה והפריחה, קְדשת החיים האלה, חיי האדמה. לא זֵר של פרחים ודפנא על ראשו, כי־אם עטרת קוצים, והוא אינו משתעשע בגן־אלהים בתבל ארצו, אלא כנביא לפני ה' הוא הולך ערֹם ויחף וכְלו כמו מטיף שוב לאמונה חדשה – לאמונת החיים.

הוא כמו מקֻדש כֻּלו בקְדשה חדשה, בקְדשת החיים. הפלא שבו איננו מפלאי השמים, כי־אם מפלאות האדמה. מפתחות החיים בידו והוא פותח שערים. רב־מג הוא והחיים והטבע כמו נשמעים עוד לקול־מלַחשים. — והוא אינו רק מלחש, כי־אם גם דורש בחזקה, תובע, נלחם, מטיל מומים, צורב ושורף. (כשאש אלהים כבר נשמעת לו והיא יורדת כעיט על הפגרים בבית־התפלה, שבו נאספו ונקבצו האנשים שברק־הזהב של האלכימיקן (בפרק י"ד של „היהודים מצירנדורף") עִור את עיניהם וטמטם את כל חושיהם, הוא כאִלו אמר להביא ולהוסיף עוד אש מן ההדיוט. „תנו אותו לבעור, ־התפלה!" קרא לכל הנאספים, הנופלים לפניו בבית־האלהים).

של היום וַסרמן הוא היהודי ביותר. עולמו הוא עולם הנע ביותר, התוסס ביותר. הויתו היא הויה בלי מנוחה, מלֵאה תמהון, התפרצות. בני־אדם פה הם כֻּלם שואפים, מתרחקים ממקום שִׁבתם, מתרוממים מעל פני האדמה.

עולמו של וַסרמן הוא עולם המצַפה תמיד להִגאל. מואס הוא בהוֶה ומלֵא חרדת־צפיה אל העתיד. האנשים כמו נִשאים פה בִּיעָף. דומה שהם קוראים תמיד: „צר לנו המקום!" בכל אשר נפן כאן הננו נפגשים עִם אנשים המואסים בסדרי העולם, בקניניו ועניניו; חפצים הם באיזה עולם רחוק, נפלא מהם, שואפים לאיזה חדש ומצַפים לגאֻלה...

בפתיחה לספרו החשוב הראשון, לספורו „היהודים מצירנדורף", תֵּאר לנו וַסרמן את „חבלי המשיח", את מכאובי הרוח „לפני בוא יום ה' הגדול והנורא". הוא מחַיה לפנינו שם את „ימי שבתי צבי" 1) עם כל המצב החזיוני שלהם, הנבואי, האֶפילֶפסי. עולם שלֵם חרג ממסגרותיו. כנחל איתן נשפכו פתאֹם החיים, ואין שֶׂכֶר עוד. אין תקומה, אין מעמד. לַבָּה של תשוקת־עולם, של תאות־עד, התפרצה, ולב בן־המזרח בוער כֻּלו. אין חֹק, אין גבול. הרוח נשפך על כל בשר. הזקנים כֻּלם חולמים חלומות והבחורים והבתולות רואים כֻּלם חזיונות. דם ואש בכל מקום, אש ודם. אנשי־הוֶה פשוטים פניהם כל היום אל העתיד, וכבר צרורותיהם על שכמם ומקלם בידם, ללכת באשר ילכו; תושבים יהודים שלֵוים, הנושאים בעֹל הפרנסה והחֻקים, נהפכו לסוערים ומתקוממים. הם נעשו פתאֹם גלויי־עינים ונפלו ערֻמים כל היום וכל הלילה... וַסרמן מראה לנו שָׁם עולם הסוער כֻּלו, מתקומם ומתפרץ מגבוליו לגבולי עולם לא־ידוע לו.

אֲגַתּוֹן גֵיאַר, הגבור הראשי של הספור עצמו, הוא בן היהדות החרדית המערבית, החנוטה כגוף בלי נשמה והיבֵשה כקלִפּה בלי פרי. והוא כמחאה חיה נגד עולם־מָוֶת זה: הוא מלֵא כֹח ועֹז, רצון וחֵפץ בלי־גבול. כֹּחו גדול ורב מאד, אולם אינו מוצא לו כר נרחב לעבוד את עבודתו הגדולה, והוא אובד על־ידי־כך ומגיע עד לשערי היאוש. הוא, שכֻּלו חיים ורעננות החיים, מתקומם נגד כל מה שחדל להיות לו אֹרח בחיים, נגד כל מה שחי מפני שאינו יכול למות, נגד כל מה שאין לו לא פֵּרות ולא פרחים, אלא קלִפּה. דומה שבלבבו של אותו גבור חי החלום על־דבר גאֻלת ישראל, שהיא ביחד עם־זה גאֻלת העולם, אבל החלום הזה אינו מוצא לו כל אחיזה בחיים, והוא נוטה ממהלכו וחָפץ לגאל את העולם כֻּלו מיד ישראל... כשאגתון רואה כי אביו וקרוביו, החלשים והרפוים, נרמסים ברגל על־ידי החזקים והתקיפים, אז לבו מלֵא רחמים ונפשו יוצאת אליהם; אולם כשהוא רואה אותם מנשקים את הרגל הרומסת עליהם ומקבלים את המכות בפָנים מסבירות ובבת־צחוק של חֻלשה, אז הוא מתחיל לשנֹא אותם, את אביו ואחיו וכל קרוביו, והוא רוקע עליהם ברגל

---

1) שֵׁם זה קרא א. נ. גנֶסין המנוח לפתיחה זו, שתרגם אותה עברית. התרגום יצא לאור על־ידי חברת „אחיספר" בשנת תרע"ג.

פ. לַחובר

יעקב וַסרמן *)

למלאת לו חמשים שנה

מִכּל עברים צפים ועולים גלים, מִשברים באים אחרי מִשברים וים־החיים כמרקחה. לא ספור־המעשה הוא למספר וַסרמן עִקר, אלא המעשה עצמו, הפעֻלה, התנועה: דבר מן החי או שלא מן החי שנע פתאֹם וזע, גוש של הוָיה שֶנִּסח ממקומו ונעשה מתנועע ו„חי". הרוח כאִלו לא נכבש כאן על־ידי החֹמר, וה„חֹק" אינו שליט בו. עולמות באים ועולמות עוברים, כגשרים הַנִּתנים על אניות־שיט, נִתנים לפי־שעה, לשֵם מַעבר. האדם נפרש כאן מן הסביבה, נפרש ונבדל ממנה, כסוס־הים הגדול, המוציא ראשו ורֻבּו מבין הגלים וכמו פורש מן הים. דומה כי גורלו הוא גורלו הפרטי, המזל שלו. הוא הקברניט של אניתו, הגואל של חייו. –

המראה של וַסרמן אינו אלא מראה־חזיון, חזון של נפש, הזיה שלבשה בשר. יש שהבשר פה פורח, נעשה כבד, מלא, עם יותֶרֶת, והוא אינו אלא לבוש, גִלוי חיצוני, גָלוי מאד, ל„רוח" הפנימית. דומה שביד הרוח הזאת להטות אותו, את הבשר, לפי חפצה. יש שבריחי־עולם נתקים כאן ודלתות־נצח נפתחות ברעש; הרים ימושו פתאֹם ממקומם וגבעות תמוטינה. מעלות ומורדות בכל מקום, מעלות ומוֹרדות לפני האדם. –

והרעיון – זהו כוּר־המצרף שלו, של האדם, המצָרף אותו ובוחן את לבבו. הוא החֹמר התוסס שבּוֹ, הַשְאֹר המפעפע בכל העִסה. עוד בטרם נולד האדם כבר נולד הוא, הרעיון החי בקרבו, ונטיותיו והטיותיו של האדם הן רק נטיות והטיות מדרך זו, דרך הרעיון. הנפשות של וַסרמן, הנפשות שעשה בספוריו, הן נפשות תועות, מתרחקות מן המטרה, קופצות, מדלגות על־פני צוּרים, כצעירי היעֵלים, ונחבאות, כפֵּיות היפות, בסתר היערות, אולם כמו קול קורא תמיד באזנן: „אַיֵכֶן?"...

דוּמה שבין המשוררים והאמנים היהודים הרבים שבספרות האשכנזית

---

*) במאמרי זה באים באמצע גם קטעים אחדים ממאמר על וַסרמן, שהדפסתי במקום אחר בימי־הכבוש הראשונים, כשכל הצוֹלם היה גדור לפנינו. — פ. ל.

היוצרים המֻבהקים. כאֵבם מַצדיק אותם. כאלה היו אצלנו ברֶנר, ברדיצבסקי; לפעמים – גם פרישמאן. יש עוד מעטים, מעטים מאד. בספרות הרוסית היה פיסַריב מן המשפחה הזאת. גם לֶסינג אולי נמנה עליה. הם הציתו והאירו; הם לא העלו עשן. הם פרקו על־מנת להרים; ואמנם היו גם בעלי־כח לא רק לפרוק, כי־אם גם להרים.

מִשני אלה נבנית הבקֹרת היוצרת – מן המחַיבים האלה ומִן השוללים האלה. היא נוצרת על־ידי אנשי־היצירה ולא על־ידי אנשי־העֵט; על־ידי אנשי־הרצון ולא על־ידי מחפשי־המוּמים. סִמנם המֻבהק: כשרון – כשרון ויכֹלת. כל בקֹרת אחרת אינה אלא ספרות ממין פחות או יותר גרוע.

הומבורג, ניסן תרפ״ג.

את הדרך לערכי־יצירה חדשים. האֵש אינה מַבחינה; היא אוכלת הכּל. אבל הבו לנו את האֵש, – לא את האודים העשֵנים!

בקֹרת כזו אינה רק מְתֶרת; היא גם נחוצה. בקֹרת האמן באה כמעט תמיד לקַיֵם, לחַזֵק. האמן בעצמו הוא בטבעו ק'נסרוַטיבי ביותר. כל מה שנכנס בחוג יצירתו, נעשה ממילא יותר משהוא במציאות. זוהי תוספת האמן, שחִזקה, שבִּססה אותו בכֹחה. העולם נגאל על־ידי בטויו החדש. האמן מוקיר את כל השלם באָפיוֹ – אם טוב ואם רע הוא. כל אמנות מַצדיקה; על־כן השפעתה משמרת. היא מפילה אור חדש על העולם שעבר זמנו; ומה שחדל להיות אֹרח לו בחיים, מתחיל חי חיים יותר אינטנסיביים באמנות. זוהי הסכנה שבאמנות. היא מדביקה אל הישן, אל הַקַיָם. היא בלתי־ריבולוציונית בעצם טִבעה. היא אוהבת את הצורות, שבאו לידי בִטוי גמור, ואפילו אם כבר הגיעה שעתן לעבור מן העולם. היא נגשת להחריב, ונמצאת מקַיֶמת. (מנדלי, פרץ, ביאליק, ברדיצבסקי). האמן אינו מחריב. תעודתו לחַדש. בעובדה עצמה, שהוא מצַיֵר עולם זה, יש כבר כדי לחַיֵב אותו.

בא המבקר, והוא פטור מעֹל העָבר ומִסֵבל העָבר, ומביא עמו את הצמאון להוָיה חדשה. הוא יכול לבטל, לעקור; הוא חי רק על מחשבתו החדשה. זהו בעצם המבקר האמתי – מי שמחשבתו נְקִיָה, מי שמשְׁעבד רק אל הדעות. יש בו משהו מן הנזיר. בזה הוא נבדל מן האמן, המשְׁעבד יותר אל הצורות, המאמין יותר בדברים כמו־שהם. המבקר הוא המתקומם. הוא צורר לכל קפאון, לכל התאבנות – הוא המרגיש ראשונה בהתנַוְנות הקרובה לבוא. הוא החלוץ של התרבות המתהַוָה. ומהיותו בן־חורין גמור, הוא אינו חס על הנדון לכליה. הוא נושא בקרבו את המחשבה החדשה, האוכלת כאֵש את רקַב החרָבות. טוב, שאין בו ממדת האמן; טוב, שהוא רק שולֵל. הוא לא רק את האחרים דן; הוא דן גם את־עצמו. גם הוא מְוַתֵר, ככל יוצר. הוא מוַתר על התרבות, שהוא נזון ממנה, שכֻּלנו נזונים ממנה. הוא חי בממשלת הרוחות. הוא מבַשר את קרבת התרבות החדשה, שבבוֹאה אולי תאכל גם אותו. התרבות הכי־„חדשה" הן נבנית תמיד על יסודה של הישָׁנה, והיא היא הנוקמת אחר־כך בשוללים נקמה אכזריה. ואולם הוא בכל־זאת נמנה על בוניה.

זהו המבקר השולל, שנקדם את פניו בברכה – זה שֶנֶאכל באִשוֹ, זה שאין לו מנוס מפני קולות־המחר, הקוראים לו ומזעזעים אותו בלי־חָשך. הוא המעֻנֶה. כל שולֵל הוא מעֻנֶה. הוא ההפך מן האמן, הנושא עִמו את המנוחה ואת האֹשר. הוא נשאר קרֵח מכל צד. מבּטו הרָעֵב, הקודֵר נעוץ רק בשולֵי־הארגמן הרחוקים.

בקֹרת כזו אינה נוצרת על־ידי מרי־הנפש, הנדחקים בקולֵי־קולות לתפוס קרן־זוית לעצמם, ולא על־ידי העלובים, המוצאים את ספוקם בזה, שמגַלים מומים גם באחרים. היא נוצרת על־ידי הנאדרים בכֹח, על־ידי אנשי הכשרון והרצון. אֱמִתָם היא החֶרב המעופפת. הם רשאים לחטֹא גם כנגד־

וידם. אין אנו מתענינים כלל לשמוע את „פסק דינו". אם אין בכחו לדבר על דבר שבאמנות (ובלי כח אין לעשות זאת), יספר לחברו על כוס־טה מה שיספר. לנו אין ענין לכל זה. הרצנזיה החטופה והשטחית — זוהי חרפת התרבות המודרנית. מי שאיננו יודע, איך מלאכה זו נעשית, אינו יכול לשער, לאיזה ציניזמוס הגיע מקצוע־הבקרת הזה. ואולם אצלנו כמעט שאין כותבים רצנזיות, לעמת־זה רב דברי־הבקרת אינם אלא רצנזיות חטופות. אין פלא, אם הורידו אצלנו את ערך הבקרת למדרגה כזו, שהיא נעשתה כמעט למלה של חרוף. הסופרים אינם נותנים לה כל ערך, והיא נעשתה בזויה גם על אלה, שנתנו לה מכחם ומכשרונם.

מי שנתן את דעתו על המקצוע הספרותי הזה אצלנו ויודע את הנעשה בו, אינו יכול שלא לבוא לידי יאוש. לכאורה, הוטב בשנים האחרונות משהו. נוספו אנשים צעירים אחדים מידידי הסופרים ודורשי־טובתם. קצת נתחדש הסגנון, נשתנתה הצורה. נתרבו בכלל הכותבים דברי־בקרת. ואולם כמה יש ביניהם ראוים למלאכה חשובה ורבת־אחריות זו! ורעה גדולה היא, שגם השקדנים, העובדים, החוקרים עד־תכלית, שהיו יכולים להכניס סדר, להעשיר את הידיעות ולגלות לקורא את מקצועות־הספרות העזובים, כל־כך מעטים ביניהם. וכמה מועטים הם הכחות האינטליגנטיים הטובים! חרפה היא להגיד, ואולם כמה מצאנו ביניהם, שיודעים לקרא שיר לירי פשוט, כמה הם המבינים מה היא פרוזה, מה זה סגנון! כשאנחנו קוראים את הציטטות שהם מביאים מדברי הסופרים, אנו מתפלאים לראות, שכל מה שבא בתור ראיה לשבח, הוא כמעט תמיד הרפה ביותר, וכל מה שהם מגנים, ראוי דוקא לשבח. אם אחד כותב שירים, שתכונתם המבהקה האחת היא אולי הפשטות, אל יתפלא, אם הבקרת תבוא ותגיד עליו את ההפך. אם המבקר בעצמו אומר על המשורר, שתכונת שירתו היא הלירִיות הנקיה, ישוב בעוד שתי שורות ויוכיח, שחסרונה הוא השקט שבה. הרפיון שבמעמדי־הרוח הם מחליפים ברפיון שבבטוי. על־הרב הנם קצרי־יד לצין את תכונת הסופר, ואולם גם כשהם תופסים אותה, הם באים אליו מיד בתביעות, שהן ההפך מן התכונה, שהם בעצמם קבעוה. הנה היא „הבקרת השלילית", שאליה אני מתכון — בקרת שאינה יודעת מה לחיב ומה לשלול.

XII

ואולם הבקרת השלילית האמתית — מעולם לא נלחמנו כנגדה, ביחוד כשהיא באה בשם ערכי־אמנות חדשים, בשם רצון חדש. בקרת כזו ברכה בה, ואפילו כשהיא סוחפת ברוח־ההרס שבה גם את האמנים הגמורים. ל מתר. גם היא יוצרת, גם היא מעשירה אותנו. היא מבטלת לשם חיו ה חדש; היא מחדשת את התרבות; היא עוברת כרוח־פרצים ומנערת א ב אבק־הישן. היא אינה מעוררת התנגדות, גם כשהיא מכאיבה. היא מפנ ת ה

ואת המבקר. בגבורי אֶמרסון וקרלַיל ורנַן אנו רואים את אֶמרסון ואת קרליל ואת רנן לא פחות משאנו רואים את האמנים, שעליהם מְדַבֵּר. ואולם את כֹּח האמנים האלה, את עָצמת השפעתם, אנו מרגישים דוקא בבקֹרת היוצרת הזאת. אנו רואים, איך כֹּח זה פ ו ע ל על האישיות האחרת, איך הוא מַפְרֶה אותה, מעורר בה אֶמוֹציות חדשות. אנו מכירים את הַשֶּׁפע על־פי ההשפעה, את הגבורה על־פי כֹּח־השלטון שהם שופכים עלינו. איכותה של השפעה זו נִכּרת דוקא כשהיא עוברת דרך צנורה של בקֹרת־יוצרת. את ברכת המעין אנו מרגישים כשהוא עובר ומשקה אדמה פוריה. ולא כשהוא נבלע בין חולות הישימון...

XI

מן הדברים האמורים עד־כאן אפשר היה להוציא מסקנה בלתי־נכונה, שלכותבם יש כַּוָּנה להוכיח, שאין מקום לבקֹרת שלילית. כל המסיק זאת, אינו אלא טועה. כל האמור כאן מכֻוָּן רק כנגד דלות־המחשבה וצמצום־התפיסה שברֹב דברי־הבקֹרת שלנו. הקפאון שבהערכה הכללית, השקר המקֻבל והבלתי־מקֻבל שולטים בכל פנה שאתה פונה. יש שנים־שלשה, שביחס אליהם יש לפָּחות איזו יראת־כבוד – אבל לא יותר. ביחס לאחרים אין גם זו. המבקרים, מלבד יוצאים מעטים, אינם רואים אפילו חובה לעצמם ל ה כ י ר את הסופרים המבֻקרים על־ידם. אין מרגיש בהתקדמותם, בכשלונם, בהתחדשותם. שוררת עצלות גמורה, עצלות־המחשבה ועצלות־העבודה כאחת. רק לעתים רחוקות מאד נכּיר על־פי הבקֹרת, שהמבקר לפָּחות ב ק י בדברי הסופר, שהוא דן עליו. גם הטרחה הזאת מיֻתֶּרת, במקום שאין עין רואה, אין רגש אחריות, והמבקר יכול להוציא משפט ככל העולה על לבו. אין זה מענייני עתה, אבל הייתי יכול להראות על מאות ק ו ר י ו ז י ם במקצוע ספרותי עזוב זה, שאיש לא הרגיש בהם ואיש לא שָׂם אליהם לב. הבטחון העצמי של כל בערות יוצר הערכות מחֻסרות־יסוד ומחֻסרות־טעם – אחת היא, אם לטובה ואם לרעה – ואיש לא יתעורר על העָוֶל ועל השקר הבולט. רֹב הקוראים, ולצערנו, גם הסופרים נותנים עוד לב אל הפטפוטים האלה רק מתוך התענינות, אם המבקר הואיל לשַׁבֵּח או לחרף את הסופר, אם הוא אומר „הן" או „לאו", כאִלו כל זה מוסיף או גורע.

הכַּונה היתה להטעים את הדעה, שבבקֹרת אנו רוצים רק להרגיש את האמן באמצעותו של המבקר, ושבקֹרת כזו אינו נוצרת אלא על־ידי א י ש ־ ה ר ו ח. היֹשר הוא דבר מובן מאליו, ויחס־הכבוד הוא גם־כן דבר המובן מאליו, כשיש לנו עסק עם איש־הרוח האמתי. הבקֹרת אינה משפט, כי־אם ש ת ו ף היצירה. מי שחי על איזו יצירה, יֵיטָב־נא ל צַ יֵּ ר לנו, כיצד זו השפיעה עליו, מה נתנה לו, מה עוררה בקרבו. אם לא חי עליה, יֵשב

את הארעי – את הפסלת ההכרחית כמעט בכל יצירה? אם מבקר נוהג כך, הרי זה סִמן מֻבהק, שאין לו כל יחס לבבי אל הסופר, שמעולם לא חַי עליו – שעושה רק מלאכה ספרותית לבד. אין דעתי, שאלה הם דוקא „רעי־לב וצרי־עין”; דעתי היא, שהם פשוט דלי־כח להרים, לטבוע מטבעות של אפי. לחַ ב – אין משמעו כלל להלל ולשַׁבֵּחַ. חיוב הוא היכלת של תאור, של הגדרת הטפוס. חיוב – זוהי חובה להגיד מה־שהוא על הסופר ולא לפטרו בהערות זולות אחדות או להתגדר באיזה פליטות־עט, בכדי שהמבקר יוכל להראות את חריפותו. החריפות תתבטא, אם יוכל למצא את ידיו ואת רגליו ברכושו המְפֻזר של האמן, להדביק לְבֵנה ללבֵנה ולהקים בנין; אם יוכל בתוך המון הצורות והגלגולים של יצירתו לגַלות את האחד, את התמידי. ואולם לזה, כאמור, דרוש כֹּח, דרושה אהבה – והם על־הרֹב חסרים את שניהם כאחד.

הטמטום שבכל זה היא ביחוד הטענה מצדם, שהחיוב מצד המבקר־הידיד בא מתּוך „מֹרך־לב” או מתּוך „חֹסר־אפי”; וזה, שהם מנצלים את האמן על־ידי חֹסר־הבנה וחֹסר־יחס כאחד, שהם מציגים אותו ככלי ריק מתוך אי־יכֹלת לרַכֵּז את שרטוטי אפיו, להרים את משקלו בתנופת־יד אמיצה אחת – זהו „אֹמץ־הלב”, כביכול. בכל פעם, שאני הוגה במבקרים ממין זה, אני נזכר בבדיחה הידועה על אותו היהודי, שנסע בתעודה מזֻיפת, וכששאלו השוטר לשמו, נתבלבל וגמגם: פלוני בן־פלוני – זה וַדאי שאינני...

גם הם יודעים רק להגיד תמיד בודאיות, מה שהאמן איננו...

X

ממדת המבקר־היוצר היא לצָרף אל רכוש האמן גם את רכוש עצמו, כשם שממדתו של המבקר־המתנגד לצָרף לו את דלותו. במדה שהראשון מוסיף לו, בה במדה השני גורע. ואולם כאן יש מקום לשאל, אם הוספה זו רצויה לאמן, אם גם היא אינה פוגמת את דמותו.

לי נדמה, שבקֹרת יוצרת היא בכלל צֵרוף של המבקר והמבֻקר יחד. אי־אפשר לדַבר על אמנות מבּלי שידבק בה גם קול הדובר וצבע הדובר. אם המבקר הוא אישיות, על־כרחה תהיה זו מֻרגשת ומשֻתֶּפת בַּכֹּל. אינני יודע, אם מעלה היא זאת ואם חסרון; יודע אני רק זה, שאחרת לא תצֻיַּר בקֹרת כזו. כל מה שהאדם חי עליו, הוא מטביע בו בהכרח גם את־עצמו. אם אני מדַבר על האמן, אני כבר מדַבר גם על עצמי. האֹביֶקטיביות הגמורה תחניק את רוח הדובר, ואז יהיו חסרים שניהם – גם האמן, גם המבקר.

ואולם טעות היא לחשֹב, שהאמן מפסיד על־ידי צֵרוף־אישיותו של המבקר. את האמן בטהרתו אנו יכולים בעצם להשיג רק על־פי אמנותו בלבד – באין איש אחר אתו. בבקֹרת אנו מבקשים את שניהם – את האמן

שעושים פגומי־הטעם, אלא לחתור עד תכונת היוצר – ואז ממילא מתישב הכל ונעשים מובנים והכרחיים גם ה„פגמים". ואולם סִמון תכונתו של האמן הוא כבר ממדת האמן, ורב המבקרים בוחרים במלאכה הקלה – ליצור „אין" מ„יש"...

VIII

הבקֹרת היוצרת היא אפוא הבעת־התודה. לשוא תבקשו אותה בבקֹרת המתחכמת. לזו אין על מה להודות. הן היא אינה היה על האמנות – אינה נהנה. היא, להפך, מוצאת את ספוקה דוקא בזה, שהיא מגלה איזה פגם. בזה היא מראה את „יתרונה" כביכול על האמן. לה זרה שמחת השעבוד, הנאת ההכנעה לכֹח היוצר. היא תמיד חרדה לעצמה.

המבקר־היוצר מחַיב את כל הופעה אמתית של יצירה. ורק השגה של בטלנות היא הערעור עליו, שהוא מוקיר כֹחות אמנותיים שונים זה מזה. בקֹרת כזו שמֵחה על כל כֹח שיש בו משום אפי שלם – אחת היא, אם קרוב הוא ואם רחוק. לה העִקר הגִלוי האישי, כל מה שמביע את־עצמו. הקרוב חביב עליה, ואולם יש שדוקא מגָרה אותה בקסמיו הזרים. אפשר לחַבב את מַאפו, האמן האֶפי השלם, ובאותה שעה להיות נלכד עוד יותר בידו האכזריה והאמיצה של גורדון. זוהי מדת האמן, הנתפס רק לחזיונות האפיִניים. כאן לא התֹכן ולא הצבע מוֹשכים, כי־אם הבְּלִיטָה הגדולה, ההופעה, החזיון הטפוסי. מי קרוב יותר ומי ינַחם אותנו בנדודי־שֵנה – זוהי שאלה, שאינה מן הענין כלל. כתרופה ל„נדודי־שֵנה" טובה אולי קריאת שֶרלוק הולמס יותר משקספיר. האמנות הגדולה נחוצה לרוח העֵרה. ומנדלי ופרץ, עם כל הנגודים שבהם, שניהם כאחד מעניקים למי שיכול לקבל ומי שחפץ לקבל. ומי קרוב יותר, בזה לא יבחין רק מבקר שבא מן החוץ ונשאר מבחוץ.

IX

אינני יודע, מה יכול לעורר את המבקר לכתוב, אם לא אותה הרגשת־התודה, אותה חֶדות־היצירה, שמביאה עמה כל אמנות. מעיד אני על עצמי, שכמעט כל מה שכתבתי בחיי במקצוע זה היה רק בטוי של הודיה, ברכת־לֵב ליוצר. אינני משער לעצמי, שאוכל לטפל במי־שהוא, אם אין לי יחס פנימי אליו – אם אינני חַיב לו מה־שהוא. זהו מקור החיוב. אם משורר העניק לי כמה רגעים של אשר והתרוממות־הרוח, אם עורר בי אהבה לאמנות וצמאון של יצירה, כלום אפשר שאעלים עין מדבריו השלמים ואחַטט בגרוטאות ישנות שבאוצרותיו, בכדי להבליט דוקא את הטפל,

ובעלי־רצון; היו אמנים על־פי דרכם. הם לא היו רק מסבירים, אלא גם מרחיבים. הם היו מכַנסים, לא מבזבזים. הם ידעו לצמצם, לרַכֵּז את רכוש היוצר ברגבי־גביש מועטים. הם לא החלישו את התרבות במזיגת נוזלים נוחים אל תוכה, כי־אם חִזקוה ושִכללוה בתוספת־כֹח משלהם, בתוספת־רצון משלהם.

הסברת האמנות היא תמיד משהו פחות מן האמנות; דרגה נמוכה ממנה. ואנחנו גורסים בכל יצירה: עלֵה דרגה! גם בהסברה. רק בעלִיה כובשים. סתם הסברה יוצרת על־הרֹב את ההשגה הפגומה, המטֻשטשת — את ההשגה־למחצה, שהיא גרועה מאִי־השגה. בכל תפיסה טבעית של האמנות יש איזו שלֵמות, איזו אמת אורגנית. כל אחד רואה בה מה שהוא מֻכשר לראות. ההסברה באמצעים גרועים אינה אלא חוצצת. היא היא היוצרת את הפטפטנים על האמנות, את ה„מבינים" כביכול, שעליהם אמר פושקין: „תשמע את משפט הכסיל". כל מגע של האמן עם בקֹרת כזו מרעיל את חֶדנת יצירתו ומשניא אותה עליו.

VII

את המבקר־היוצר, ידיד האמן, תכירו לא רק בכֹחו, בכשרונו, — ובזה שהוא בעצמו איש־השפע, כי־אם גם בוַתרנותו, ביכָלתו לתת, להאציל לאחרים מעצמו. המבקר דל־האמצעים מוריד את האמן עמו; המבקר־היוצר לא רק מתנשא עמו, כי־אם גם מרימו בכֹחו עצמו. הוא תמיד נותן משלוֹ למְבקר — לקטן ולגדול, מוסיף לו מעָשרו, מחַזקו בהעמיקוֹ את מחשבותיו, בהבליטו את יציריו, בהבינו גם את מקור חֻלשותיו. הוא מקָרבו אל רוח התקופה, בגלותו בו לא רק מה שיש בו, כי־אם גם מה שיכול היה להיות בו, לפי הכֹחות האצורים ביצירתו. הוא אינו שולל ממנו כלום. להפך, הוא חרד לו, סוכך עליו, ואינו נָח עד שהוא משקיע גם את־עצמו בו, ובלבד שירימֵהו עָל.

מבַקר כזה אינו רק מחנך הדור — הוא תומכו ומיטיבו; הוא מחזיר לו ערכין שאבדו, הוא מנער את האבק מעל אוצרותיו הישנים. הוא השומר על רכוש האֻמה, הַשָש לגַלוּת, לכַנס את כל נדחי יצירתה ופזוריה.

בקֹרת־יוצרת היא הרגשת־התודה לאמן, לַגֶניוס של האֻמה. היא האהבה החושפת. היו מי שאמרו, שבבקֹרת יש ערך רק למה שנאמר מתוך אהבה או מתוך שנאה. אינני מכַוֵן כאן לשנאה גדולה, לשנאת היוצר אל הגֹלם והטמטום שבאדם. גם היא יוצרת לא פחות מן האהבה. ואולם האהבה תמיד מגַלה מה שיש, והשנאה — מה שאין. ברור, שבאמנות ה„אין" אינו כלל מענינו; ומבַקר שמשמיע לנו את מה שאין באמן, אינו משמיע כלום. המבקר בעל־השפע אינו נגש לא ללַמד חובה ולא ללַמד זכות, כש־

V

גורס אני, אם אמנם לא ברצון מיֻחד, גם את הבקֹרת המבארת. לא אכחד: יָרא אני את הבאורים באמנות. הם נותנים כמעט תמיד את פרוטות־הנחשת תחת דינרי־הזהב. בשירה אין בעצם מה לבאר. הבאור גלום בה בעצמה. במדה שמבארים אותה – מנַצלים אותה, מטשטשים את סגֻלותיה המיֻחדות; הבאור נותן סכֻמות דלות במקום הַשֶּׁפע השירי. השירה סתומה במדה שהחיים בעצמם סתומים. סתימותה היא אז באורה. אבל בעצם הרי היא באה כמעט תמיד לבאר, לחשף – לְקָרב את הרחוק, להגשים את הַמֻּפשט. השירה היא הספרות הפופולרית היחידה, גם כשהיא נראית לנו סתומה. כל פופולריות אחרת אינה אלא חקוי לה. גם הבקֹרת המבארת נעשית יוצרת רק במקום שבבאוריה היא מעמיקה, מחַזקת, טוָֹה הלאה את חוט היצירה – במקוֹם שהיא מגבירה את כֹּח־בטוּיָהּ, במקום שהיא מחדשת אותו. רק בקֹרת כזו מעלה עִמה גם את השירה ונמנית בעצמה על ערכי היצירה. בקֹרת־מבארת אחרת ממעטת על־הרֹב את דמות השירה. היא מכניסה את הגמל דרך נקב המחשבה הקטנה, הַמֻּגבלה. על־כן היא כל־כך מסֻכּנה. היא נוחה מאד. היא פוטרת ממחשבה. היא דורשת מעט ונותנת עוד פחות מזה. בקֹרת מעמיקה, כובשת, זו שהיא פוסעת פסיעה גסה עם היוצר, ולפעמים גם לפני היוצר – מטילה אימה על ההמון, כאמנות עצמה. גם היא נותנת רק למי שֶׁמֻּכשר לקבל. ואולם הקורא העָצל מחזיק טובה דוקא לאלה, ששעור־קומתם אינו גדול הרבה משלוֹ – אלה שתופסים רק את המעוט ומורידים את האמנות עד כדי השגתו. לא פעם נזדמן לנו לראות, שענקי המחשבה נעזבים מפני גדלותם – ומפָרשיהם הקטנים עולים לגדֻלה. דרך הזכוכית המפֻחמת נוח לראות את השמש מאשר להסתכל ישר בפניה.

VI

מטעם זה אין לך דבר מכשיל ומתעה בחנוך וגם בבקֹרת (שתכליתה היא כמעט תמיד גם־כן חנוכית) כמו ההסברה היתֵרה, ביחוד בדברי־שירה. רק לשוב ולחיות עליהם, לשוב ולהרגיש אותם – ולא לגבב „פֵּרושים" עליהם. כל בקֹרת כזו מדלדלת את האמנות בהביאה לידֵי גלוי את האבסטרַקציות, שהאמן מדַכּא אותן לשֵם בִּטוי השפע והעֹשר של החיים. כל הפשטה מטשטשת. הַשֶּׁלד של כל יצירה אינו שונה משל חבֶרתה. רק הנשימה החיה, העור והבשר קובעים את אָפיה. הסברה בלי כֹח־הבִּטוי ובלי חִדוש־הבִּטוי רק חוסמת את המרחב. היא מגַלה את הטפחַים ומבזבזת את הכֹּח השמור במסתרים.

רק הסברה שיש בה משום התחרות עם השירה יוצרת ערכי־תרבות חדשים. כאלה היו טֶן, אֶמרסון, קַרליל. אלה היו בעצמם בעלי־כֹח

אמנים. יש גם מבקרים — שהם במקצוע שלהם יוצרים־אמנים. כַּוָּנָתִי: כל בקֹרת שאינה יוצרת ערכי־תרבות חדשים היא מְיֻתֶּרֶת; וכל דבר מְיֻתָּר מפריע, מֻנח כאבן, מכשיל. בקֹרת כזו מכניסה את הפסֹלת לתוך התרבות, מחלישה אותה. כאין וכאפס הוא הפסד השירה המְזֻיפת לעֻמת הפסדה של בקֹרת מְזֻיפת. היא מרחיקה לפעמים דורות שלמים מֵערכי התרבות הגבוהים. היא קרובה בהשגתה אל ההמונים והיא היא הַמַּרבה את הטמטום והמבוכה בעולם־הרוח.

IV

כמעט כל אמן גדול מחֻנן גם בחוש־בקֹרת עָמֹק, ויוצר ממילא גם ערכי־בקֹרת חשובים. רק זווגם של כּחות הטבע והתרבות יוצר את האמן הגדול. מעלה מספקת היא לאמן. שכֹח המחשבד והבקֹרת שבּו אינו עולה על המדה הבינונית. אמנים כאלה הם תמיד מֻגבּלים ביותר, ועם כל שלֵמותם, אנו מרגישים תמיד את קֹצר כֹּחם, כשיש צֹרך להקיף, לכבּש את החַאוס הנצחי. גדולי הרֶנֶסַנס היו כמעט כֻּלם אנשים אוניברסַליים. לֶסינג, גֶטה, שילר והֶרדר היו עשירי־תרבות ומבקרים גדולים, במדה שהיו אמנים מְצֻינים. הבקֹרת היא פרי נסיונו של היוצר הגדול, — דין וחשבון שהוא נותן ליצירתו; ורק פראים שבינינו רואים פְּסול באמן כשהוא עוסק גם בבקֹרת. פרקי הבקֹרת של ברדיצבסקי, ביאליק ופרישמאן הם דברי יצירה לא פחות מכמה דברים שבאמנות.

ואולם אין המבקר מחֻיב להיות דוקא אמן. המבקר־היוצר יש בו בלי־ספק גם מכֹּחו של האמן, אף גם כשאיננו אמן בעצמו. גם הוא יוצר באמצעים אינדוקטיביים ודֶדוקטיביים כאחד. ברם, ההרכבה היא בלי־ספק אחרת. האמן לפעמים צר ומֻגבּל. הוא אולי יכול שלא לראות את „הכּל", בכדי שייטיב לראות את ה„חֵלק" — אם גם אין זאת מעלה יתֵרה לו. ואולם המבקר שאיננו מחֻנן בחוש תרבותי עמֹק ומקיף, עשוי רק לטשטש ולהוריד את ערכי האמנות. האמן והמבקר הם שני טפוסי־יוצרים שונים. האמן מוציא את הזהב מכּליות האדמה האפלות — הוא המגַלה. הבקֹרת היא שמחת־הגִלוי. אבל הצד השוה ביניהם, ששניהם עשוים לתפוס בכל חזיון את העִקר ולשחרר אותו מן הטפל. זהו בכלל היסוד והתנאי הראשון לכל יצירה — אמנותית או פילוסופית. המבקר־היוצר יש בו ממדת האמן: גם הוא יודע תמיד להבליט את האפי, לראות את הקבוע ולהבליע את הארעי, את הנסחף מן החוץ. רק מבקר־יוצר מֻכשר לגַלות את האישיות מתוך המון גלגוליה — לקבוע את התכונה, את טפוס האמן, להבדילו מכּל הדומים לו. הבקֹרת הפורמַלית, להפך, — טובעת בתוך המון „הקֵשים" ו„גזֵרות שוות" ומטביעה עִמה את רכושו של היוצר עם תכונתו כאחד.

אמנם גם האמן אינו נעשה גדול, אם תרבות התקופה זרה לרוחו. עליו להכירה, ולו גם בכדי שיוכל להלחם בה, לבטלה, לחַדְשָׁה. ואולם על המבקר להיות הַשַּׁלִּיט בה. תפקידו להיות איש־הבֵּינים בין התרבות והאמנות, – לגַלות את הנגוד ההכרחי שביניהן וגם להשלים ביניהן. האמנות היא ברֻבּה קונסֶרוַטיבית; אבל גם בהגנה על העָבר, היא נושאת כבר בקרבה את גרעיני הבאות. על הבקֹרת לגַלות את הקרע הזה, – להכריע ברצונה. היא הרֶגוּלַטוֹר. היא מפַלגת את התעלה לשֶׁטף הדעות של התקופה. האמנות היא שֶׁפע הַתֹּהוּ; הבקֹרת, ככֹח דיסציפליני יותר, מיַשֶׁבת, מסַדֶרת, מסַמֶנת. ואולם היא מכריעה בכֹחה שלה. האמן נתון לכל הרוחות. הבקֹרת מבדילה, ממַלאה, – מצמצמת את הניצוצות לרעיון־התקופה. מבַקרים גדולים משפיעים לפעמים בעזרת האמנות יותר מן האמנות עצמה. הם מביאים לידֵי גִלּוּי את הרצון הכמוס המחלחל בה. האמן והמבקר־היוצר מסתַיעים זה בזה, ממַלאים זה את זה. תכונתם היוצרת שונה זו מזו, אבל שניהם עושים שליחות אחת. על־ידי שניהם מתכַנס רכוש האֻמה; שניהם מבליטים את פרצופה של התקופה. ואם בזמננו נחלש כֹח־ההשפעה של הספרות, נחלש הקשר שבֵינה ובין העם, אפשר שאין זה אלא משום שאין לנו בקֹרת־יוצרת גדולה, זו שהיא מביאה לידֵי גִלוי את פזורי הרצון, זו שהיא יודעת לחַבב, להעמיק ולהבליט את הרצון, זה הרעיון הכללי, שכל ספרות נושאת בחֻבָּה.

III

המבַקר בתור טפוס־יוצר מיֻחד במינו וַדאי שעוד יהיה מעסיק ימים רבים את חוקרי הפסיכולוגיה של היצירה. כל־זמן שהיה „איש הדקדוק" או „מחוקק היפי", והיה שַׁיך יותר אל טפוס החוקר – היה קובע „חֻקים" ו„תורות", שכל אמן בן־חורין היה דש בהם ושָׂשׂ לבטל אותם ככל אשר יכול. עכשו, שאיננו זקוקים יותר לתורות וחֻקים באמנות, אנו מבקשים במבקר קֹדם־כל כֹח־יצירה. רוצים אנו, שהבקֹרת תהי מוסיפה לנו משהו, שתהי מַכניסה משהו. אין ספק בדבר, שלכתוב בקֹרת על דברי־שירה עשוים רק אלה, שהם בעצמם קרובים אל מקור־הַשֶׁפע. לא אגיד, שהם בעצמם צריכים להיות משוררים; אבל התפעלות אמִתית מדברי־שירה אינה יכולה שלא להיות גם היא מעין דברי־שירה. להַתִּיך את הזהב יכולה רק השלהבת. רק בהזדַוֵג שני היסודות האלה, הם יוצרים משהו שלישי. בקֹרת אחרת רק מקִימה מחיצה, וכמעט תמיד נוח לה שלא באה משבּאה.

אינני גורס: המבקר־האָמן, כי־אם: המבקר־היוצר. הגיעה השעה, שנשתחרר גם מִשַּׁבּלונה זו: היצירה איננה מתגלה רק במה שמקֻבל לאמנות. יש חוקרי־היסטוריה ואנשי־מדע, שאינם פחות „יוצרים" מכמה

עַל הַבִּקֹּרֶת הַיּוֹצֶרֶת

מאת יעקב פיכמַן

I

מלחמת האמנות והבקרת היא המלחמה הנצחית שבין האינסטינקט והתרבות. האמנות היא כח אישי, התפרצות סתומה; תנאי הכרחי לה היא החֵרות הגמורה. בֵּינה ובין הטבע אין חציצה. היא נגשת ישר; כל נקֻדת־עולם היא מֶרכזה. הבקרת היא התרבות — הכֹּח הַמְּגבל, הדיסציפליני; היא מפלסת נתיב — כובשת בהכרה. הצד הטרַגי שבבקרת הוא, שבהגיעה ליכָלתה האמתית גם היא נעשית אישית, אינסטינקטיבית — דבר שבאמנות. היא זקוקה אז גם־כן לחֵרות שלֵמה, ובמקום להבליט את האֹבּיֶקט שלה, היא בהכרח מבליטה את עצמה, את אישיות המבקר. המבקר־היוצר גם הוא אמן, אם גם ממשלתו מְגבלה יותר. הוא כפוף לאחרים, כפוף מאהבה, מרצון; אבל בשעה שה„אחרים" אינם מספיקים, הוא ממלא את החלל הרֵיק בעצמו. אישיותו של המבקר־היוצר מבקשת לה תמיד מוצא; היא יכולה שלא להֵעשות בעצמה עִקר. המבְקר אינו אלא משען, נקֻדת־מוצא. ככל אשר תֶּחזקנה כנפי המבקר, כן ימריא מרומים ויתרחק מן הבסיס שלו. ואולם אם כֹּחו של בסיס זה לא יהיה מְרגש במעופו, המבקר מועל בשליחותו. הדיסציפלינה אינה רק מחובתו של המבקר — היא גם מעידה על כחו. השעבוד הזה, כאמור, הוא שעבוד מאהבה. אהבה זו מכריחה את המבקר לפעמים להוסיף משהו לגבורו, לתמכו; ואולם גם הוספה זו וגם תמיכה זו אינן מַתּנות־חנם לו — הן תמיד הֵד כֹּחו של האמן, אם גם בצֵרוף כֹחו של המבקר. כל בקרת־יוצרת אינה אלא צלצול של התנגשות שני כחות אישיים, שהולידה כֹח שלישי. בקרת שלא הביאה לעולם כֹח שלישי זה, לא הביאה כלום.

II

ברור, שבבקרת מכריעה התרבות, כשם שבאמנות מכריע האינסטינקט.

בִּקֹּרֶת

אֵשׁ רַחֲמֵי אִמִּי, שֶׁקָּמָה לִתְחִיָּה בָּךְ, אֶשְׁמַע לוֹחֶשֶׁת...

רִגְעֵי־קָדְשָׁהּ! וְאִם כַּמָּה לְבָבִי וְעֻנָּה וְיִחֵל,

יָתוֹם גַּם בֵּין זֵרֵי־וְרָדִים – הֵן־אֵלֶּה הָרְגָעִים הַחֲרִישִׁים

הֵם הַמִּלּוּאִים וְהַגְּמוּל לְיִסּוּרָיו – וְאַתְּ הַגּוֹאֶלֶת,

אַתְּ, אֲשֶׁר בָּאת תַּחַת אִמִּי לְהָשִׁיב הַשָּׁלוֹם אֶל נַפְשִׁי,

אַתְּ, אֲשֶׁר כָּלְתָה לָךְ נַפְשִׁי מִכָּל פִּנּוֹת עוֹלָם,

הוֹ מִרְיָם!

תרפ״ב.

ה

אָכֵן כְּבַת הִנָּךְ לִי וְאָחוֹת וְרַעְיָה גַם־יָחַד:
בַּת תַּמָּה־בָרָה וְטוֹבַת־הַשֵּׂכֶל, צְמֵא־זָהֳרָה כֻלָּהּ,
תּוֹרָה לוֹקַחַת וְעֵצָה מִפִּי, בְּיָד רַכָּה וַחֲזָקָה
דֶּרֶךְ הַחַיִּים אַנְחֶנָּה וַאֲבָאֵר לָהּ חִידוֹת הַחַיִּים;
אָחוֹת קְטַנָּה, צְלִיל־חֶמֶד, כִּסְנוּנִית עָלַי מְרַחֶפֶת,
שָׂשָׂה לְקַדֵּם פְּנֵי חֶפְצִי וַחֲרֵדָה אֵלַי, מְבַקֶּשֶׁת
מָגֵן אִתִּי בַּצַּר לָהּ – וְרַעְיָה חֲמוּדָה וּפְלִיאָה!
סַעֲרַת־חֵשֶׁק אוֹפֶפֶת כְּאֹדֶם־יְקוֹד כָּל־יֵשׁוּתִי,
אֶשֶׁד־גִּיל־כֶּסֶף מְצַחֵק וּמְשׁוֹבֵב לְבָבִי הַצָּמֵא,
תָּמָר פּוֹרֵחַ, בְּצִלּוֹ אַרְגִּיעַ מִמִּדְבָּר וָשֶׁמֶשׁ –
רָפָה כָל־דִּמְיוֹן וְדַלָּה כָל־דְּמוּת מֵהַבִּיעַ אֶת־יִקְרַת
חִנֵּךְ וְתֻמֵּךְ, אֶת־יָפְיֵךְ הָעַז וְאֶת־קִסְמֵי רִפְיוֹנֵךְ,
רַעְיָה, רַעְיָתִי הַמְּתוּקָה!

אַךְ יֵשׁ תַּעֲבֹר יָדֵךְ הַשְּׁלֵוָה
עָבֹר וְהַחֲלֵק בְּאַהֲבַת־אֵלֶם עֲלֵי תַלְמֵי־רֹאשִׁי,
רֹאשִׁי יִכַּף אֶל לוּחַ־לְבָבֵךְ וְאֵין הֶגֶה! וּפִתְאֹם
אַרְגִּישׁ, אַךְ יֶלֶד אֲנִי, יֶלֶד קָטָן, שֹׁכֵן חֵיקֵךְ הַנֶּאֱמָן –
מַרְאוֹת רְחוֹקִים יָקִיצוּ עָלַי, רוּחוֹת־טֹהַר־יַלְדוּתִי,
דִּמְמַת חַדְרֵי בֵית־אָבִי וְאַפְלוּלִית פִּנּוֹתָיו הַחֲמִימָה,
קִרְבַת כְּרוּב סוֹכֵךְ, הוֹרָתִי, וְנֹעַם אוֹר־חַסְדּוֹ מִסָּבִיב –
אֶשְׁכַּב וְאֶחְלֹם וְאֵדַע נְכוֹנָה, וְאִם עֵינַי לֹא אֶשָּׂא:
נֹגַהּ כְּנֹגַהּ פְּנֵי אִמִּי, כְּזֹהַר הַשְּׁכִינָה מְאִירִים,
נוֹהֵר וְיוֹרֵד עָלַי מֵעִם תָּוֵי פָּנַיִךְ הַחֲבִיבִים,
שׁוֹטֵף כַּשֶּׁמֶן הַטּוֹב כָּל יְצוּרַי – וּבְרוּךְ־נְשִׁיקָתֵךְ

קו־שַׁחַר אוֹבֵד בַּעֲרָפֶל, אִם יָבִין תִּפְאֶרֶת יוֹם־קַיִץ?
אוּלַי גַּם אֱמֶת לְכָל נֹגַהּ חוֹלֵף שֶׁל תַּאֲוָה קְטַנָּה...

חָרֵד וְרוֹעֵד מִתְנַשֵּׂא הַבֹּקֶר מֵעַרְפִלֵּי־חשֶׁךְ,
דּוֹמֶה, הָעוֹלָם מִתְחַדֵּשׁ וְיוֹצֵא מִתֹּהוּ וָבֹהוּ;
וְרָדִים רִאשׁוֹנִים פּוֹרְחִים בַּשְּׁחָקִים, עֶפְרוֹנִי שָׁר רִאשׁוֹן,
נָגֹל הַמָּסָךְ לְאַט מֵעַל סִתְרֵי הַחַיִּים, נִפְתָּחִים
מַעְיְנֵי הָאוֹר וְהַצְּחוֹק וְהַשָּׂשׂוֹן, הַתִּקְוָה מְרַנֶּנֶת – –
אָמְנָם עָצוּם הַקֶּסֶם וְנֶהְדָּר הַפֶּלֶא גַּם נִשְׂגָּב!
אַךְ הִנֵּה עָלְתָה הַשֶּׁמֶשׁ וַתִּדְרֹךְ עֹז עַל־פְּנֵי רָקִיעַ,
רָגְשׁוּ שָׂדוֹת וּנְחָלִים הִבְהִילוּ גַּלֵּיהֶם הָרָצִים,
שְׁרִיקוֹת סִירוֹנוֹת בָּתֵּי־חֲרשֶׁת פִּלְּחוּ הַמֶּרְחָב,
אַחַת מְעַט וְעוֹד אַחַת מְעַט וּמִכָּל הָעֲבָרִים
רַהַט וָלַהַט וְקוֹלוֹת – וְעוֹמֵד הַיּוֹם בַּהֲמוֹנוֹ,
שׁוֹקֵק בְּנַהֲרוֹת אָדָם וּבְדַהֲרוֹת סוּסִים וָרֶכֶב,
רוֹעֵשׁ בְּאַלְפֵי גַלְגַּלֵּי מְכוֹנוֹת וְרוֹקֵם וְטוֹוֶה,
רוֹחֵשׁ בֵּין עִשְׂבֵי הַשָּׂדֶה וָאֵץ עִם הַנְּמָלָה לְדַרְכָּהּ...
שִׁמְעִי! הִתְשַׁמְעִי שִׁירַת הָאוֹן וְהַתְּשׁוּקָה הַיּוֹקְדָה,
תִּפְרֹץ מֵעִיר וּמִשְּׁדֵמוֹת וְכָל אַפְסֵי־אֶרֶץ יַעֲנוּהָ,
תִּרְתַּח בַּבַּרְזֶל, בָּאֵשׁ וּבַמַּיִם וְעַד־שְׁחָקִים תַּז הֵדָהּ,
שִׁירַת הַיְצִירָה הַחַיָּה? מַה־יַּךְ לֵב הַיְקוּם, מַה־יִּתְמַתְּחוּ
שְׁרִירֵי רִבְבוֹת אַלְפֵי הַיְצוּרִים, תַּאֲבֵי־הַחַיִּים,
שׁוֹאֲפֵי סוֹעֲרֵי אֶל מְחוֹז־חֶפְצָם! עוֹלָם יִבָּנֶה –
עוֹלָם בִּגְאוֹנוֹ! וְעַל הַכֹּל שֶׁמֶשׁ הָאַהֲבָה מְנַצַּחַת,
שׁוֹפְכָה אוֹר־חַסְדָּהּ, מְרַפְּאָה בִּצְחוֹקָהּ, מַלְהִיבָה וּמְשַׁכְּרָה –
שֶׁמֶשׁ הָאַהֲבָה הַגְּדוֹלָה, מִמֶּנָּה הַכֹּל וְהַכֹּל בָּהּ...

אָכֵן, אִם הַיִּסּוּרִים כַּפָּרָה הֵם עַל הָעֲוֹנוֹת –
כָּל עֲוֹנוֹתַי כֻּפָּרוּ. כִּי הִנֵּה שִׁלַּמְתִּי
כָּל שִׁגְיוֹן־לֵב שִׁבְעָתַיִם בְּדִכְדּוּךְ־הַלֵּב וּבְבוּשָׁה:
פַּג הַשִּׁכָּרוֹן חִישׁ־קַל וּמְרִי־הַקֻּבַּעַת לֹא נָמַר.
וּמָה חָפַצְתִּי לְהַשְׁבִּית כָּל זֵכֶר רְגָעִים וְשָׁעוֹת,
אַחֲרֵי שֶׁנֶּעֶקְרוּ מִלֵּב! וְכַאֲשֶׁר מָצָא הָעֶלְבּוֹן
אוֹתִי, וְשָׁב וּמְצָאַנִי, וַיֹּאכַל כָּאֵשׁ גְּאוֹן־עֲלוּמַי –
יַד־אֱלֹהִים בּוֹ רָאִיתִי, הַמְיַסְּרָה בְּאַהֲבָה אוֹתִי,
הַצְדֵּק הִצְדַּקְתִּי עָלַי אֶת הַדִּין וָאֲבָרֵךְ הַלַּהַב,
וְיָבֹא מֵאֲשֶׁר יָבֹא, הַצּוֹרֵף לְבָבִי מִסִּיגָיו.
אָמְנָם נֶחָמָה זוֹ אַחַת יֶשׁ־לָנוּ בַּצָּרָה: כִּי טָהֹר
תִּטְהַר נַפְשֵׁנוּ וְתִגְדַּל וְתִכְשַׁר לְאַהֲבָה יֶתֶר,
שְׂמֵחָה לָתֵת וּלְהִתְמַכֵּר... וְאָנֹכִי גַּםזֹּאת־ נֶחָמָתִי:
כִּי בְכָל דַּרְכֵי נְדוּדַי אוֹתָךְ רַק אוֹתָךְ בִּקַּשְׁתִּי,
וּבַאֲשֶׁר אַף תָּעִיתִי, רַק אַחֲרֵי צִלֵּךְ תָּעִיתִי,
וְנַפְשִׁי לֹא שָׁקְטָה, לֹא יָדְעָה נִחוּמִים, וְאִם עָיְפָה מְצַפּוֹת,
עַד שֶׁרְאִיתִיךְ, מַשְׂאַת־לִבִּי, עַד שֶׁמְּצָאתִיךְ, יְחִידָתִי!

ד

„הַגֶּד־נָא לִי: הַאֻמְנָם רַק בְּקִרְיָה שֶׁל אַהֲבָה יָפָה,
כַּאֲשֶׁר אָמַר הַמְשׁוֹרֵר? הַגִּידָה, מַחְמַדִּי, וְאַל תִּכְעָס!"
כָּכָה תִשְׁאָלִי וְעֵינַיִךְ הַנְּהוֹרוֹת בּוֹחֲנוֹת עֵינָי.
– מִי הוּא הַמְשׁוֹרֵר, שֶׁאָמַר כַּךְ? – „נַדְסוֹן". – אַח, אוֹתוֹ מְשׁוֹרֵר
חִוֵּר וּמְזֵה־שַׁחֶפֶת, לֹא יָדַע כִּי־אִם בֹּקֶר־סַגְרִיר
וְקִוָּה לֹא קִוָּה לַיּוֹם, אוּלַי אֱמֶת הוּא דְבָרוֹ לְגַבּוֹ:
נֶבֶט קָמֵל בְּסִתָּו, הֲיַשִּׂיג הֲדַר עֵץ עַל פִּרְיוֹ?

שָׁר לוֹ אֶת שִׁירוֹ הַנֶּאֱמָן...? וְאוּלַי הוּא כּוֹכָב בַּשַּׁחַק,
זַךְ וְצָנוּעַ וְנַעֲלֶה יְנַצְנֵץ בִּמְרוֹמֵי אֵין־תִּכְלָה,
דּוֹמֵם בְּחֶזְיוֹן הַנְּצָחִים וּמוֹלֵךְ עַל תְּהוֹמוֹת הַחֹשֶׁךְ,
תַּעֲרֹג אֵלָיו נַפְשֵׁנוּ וְתֶחְרַד לָצֵאת מִמִּסְגַּרְתָּהּ,
עֵינוֹ צוֹפִיָּה לִבֵּנוּ וּלְמִשְׁפָּט לְפָנָיו נַעֲמֹדָה,
שָׁאֹל נִשְׁאַל פִּתְרוֹנִים מִפִּיו וְתַנְחוּמִים נְבַקֵּשׁ,
אוֹרוֹ יַנְחֵנוּ בַּאֲפֵלוֹת אֵין־דֶּרֶךְ, וּבַאֲשֶׁר נֵלֵךְ,
נֵלֵךְ לִקְרָאתוֹ – וְהוּא הוּא הָאֹשֶׁר?... וְאָמְנָם נֶחְמָדִים
בַּעֲתַר־צִמְחָם הֵם עִמְקֵי הַפָּז וְהַיֶּרֶק עַל אֶרֶץ,
וּמַה־נָּעִים הוּא שׁוֹטֵט בָּאוֹר כֹּה וָכֹה בְּלִי־מַטָּרָה,
טָבֹל בְּאֶגֶל שֶׁל טַל וְהִתְעַלֵּף בְּחֵיקָהּ שֶׁל וַרְדָּה,
לָהֹט וְנוֹסֵס בַּשֶּׁמֶשׁ וְהִמּוֹג עִם צִלְלֵי־עָרֶב!
אַף גַּם יָדַעְתִּי הַבְּדִידוּת וְחֶדְוַת שִׁבֹּלֶת־הַכֶּסֶף,
תָּקִיר מִגִּנְזֵי־מַעֲמַקִּים וְאַשְׁדוֹת מֵימֶיהָ הַחַיִּים
תְּשַׁלַּח בִּרְנָנָה וְלֹא תֵדַע לְאָן... – וְאוּלָם, אִם רַבּוֹת
רִפְרְפָה נַפְשִׁי גַּם בְּלֶשָׁה בֵּין פִּרְחֵי עֲמָקִים, וְאִם גַּם
אָזְנֵי אֲחֵרִים שֶׁמֶץ מֵהֶמְיַת מַעְיָנִי לָקָחוּ,
תּוֹךְ־כְּדֵי־עָבְרָן לָקְחוּ – אִתֵּךְ, רַק אִתֵּךְ, הוֹ רַעְיָה,
לִדְרֹךְ בִּדְמָמָה וְלַעֲלוֹת עַל בָּמֳתֵי־עוֹלָם אִוִּיתִי,
אִתֵּךְ, רַק אִתֵּךְ לְרַחֵף וּלְהַמְרִיא אֶל כּוֹכְבֵי שְׁמֵי־לַיְלָה,
מַעְלָה וָמַעְלָה, אֶל גַּן אֱלֹהִים, אֶל מַשְׂכִּיּוֹת הַנֵּצַח –
עֵצִים יַרְכִּינוּ רֹאשׁ דּוֹמֵם וּכְרוּבֵי־אֵל יַעַמְדוּ כָּבוֹד...

ג

מִרְיָם, הֲלֹא סָלֹחַ תִּסְלְחִי לִי אֶת חַטְּאוֹת־נְעוּרַי!
נִכְלָם וּשְׁחוֹחַ־עֵינַיִם אֶעֱמֹד וְאֵין מִלָּה עַל שְׂפָתִי.

ב

הַאִם אֵל גָּדוֹל וְנַעֲרָץ חָד לָנוּ חִידַת אָשְׁרֵנוּ,
אִם יַד הַמִּקְרֶה הַפּוֹחֵז לְשַׂחֵק בָּנוּ הָיְתָה? –
פִּתְאֹם הוֹפַעַתְּ לִי, גְּלוּיָה וּסְתוּמָה, וּבְזֹהַר צְנִיעוּתֵךְ
נִצְנוּץ מַזָּלִי הִבְחַנְתִּי וְרֶמֶז בִּרְכָתוֹ הַחֲרִישִׁית.
אָחֹז אָחַזְתִּי בְּיָדֵךְ וָאֹמַר לָךְ: „נֵלְכָה־נָא יַחְדָּו
לִקְרַאת הָאֹשֶׁר, אָשְׁרֵנוּ!" וְהִנֵּה צוֹעֲדִים אָנוּ,
יָמִים עוֹבְרִים, מַרְעִיפֵי־פָז עַל רֹאשֵׁנוּ, וְלֵילוֹת
עוֹטְפִים אוֹתָנוּ בִּשְׁחוֹר אַדְּרוֹת־מִשְׁיָם, רְקוּמוֹת־הַכֶּסֶף,
צוֹעֲדִים אָנוּ לְקֶצֶב מַנְגִּינַת לִבֵּנוּ הַיּוֹקֵד,
קָרוֹב הֲמוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם וְרָחוֹק גַּם־רָחוֹק מִמֶּנּוּ,
רַק לַחַשׁ מַעְיְנֵי־קְדוּמִים דַּרְכֵּנוּ בַּסֵּתֶר יְלַוֶּה,
שִׁיר הַכּוֹכָבִים גַּם־הֵם כְּמוֹ־עוֹנֶה לְקוֹל־מִצְעָדֵנוּ,
כּוֹכְבֵי־הַנֵּצַח הָרוֹמְזִים, אֲלֵיהֶם וְאֶל מְרוֹמֵיהֶם
נִמְתָּח שְׁבִילֵנוּ בְּיוֹדְעִים וּבְלֹא־יוֹדְעִים, נִמְתָּח וְנִשָּׂא...

אָמְנָם יֵשׁ תּוֹהֶה הַלֵּב עַל חִידָתוֹ וְשׁוֹאֵל אֶת־עַצְמוֹ:
מָה הוּא אֹשֶׁר, אָשְׁרוֹ שֶׁל אָדָם? הַאִם הוּא פַּרְפָּר,
קַל־הַכְּנָפַיִם, הַמְּרַפְרֵף בָּאוֹר עַל עֲרוּגוֹת־הַבֹּשֶׂם,
נֶחְפָּז מִפֶּרַח אֶל פֶּרַח וְשׁוֹתֶה כָּל־מִיץ לְתַאֲבוֹנוֹ,
זְבוּב בֶּן־יוֹמוֹ, יָשִׂישׂ עַל יוֹמוֹ וְלֹא יַרְבֶּה חֵקֶר,
זָר לוֹ זִכָּרוֹן וְנֹחַם בַּל־יֵדַע וְדַאֲגַת־מָחָר...?
אוֹ מָקוֹר טָמִיר בַּיַּעַר הוּא, נֶחְבָּא אֶל גְּזָעִים וּדְשָׁאִים,
נוֹזֵל, נוֹבֵעַ לְתֻמּוֹ וְהוֹגֶה הֶגְיוֹנוֹ הַטָּהוֹר;
דְּמָמָה מִסָּבִיב וּפְרִיחָה וּכְמִישָׁה וּמֶרְחַק־תַּעֲלוּמוֹת –
הוּא רַק נוֹבֵעַ וְנוֹזֵל וְהוֹגֶה הֶגְיוֹנוֹ הַטָּהוֹר,

אֶת מַבַּט עֵינָהּ, עֵין־הָאַיָּלָה הַחוּמָה, רְאִיתֶם.
טְהַר־לֵב כְּלָּהּ וְיֹשֶׁר־הָרוּחַ וּפַשְׁטוּת וּנְדִיבוּת?
וְאֵיךְ יֵשׁ כִּי תִכְרַע תָּשׁוּחַ נַפְשָׁהּ בַּעֲנְוַת־תְּמָתָהּ,
בְּלִי דַעַת יָפְיָהּ, לִפְנֵי צִיץ דַּל וּבֶן־רֶמֶשׂ מְעוֹפֵף?
וְאֵיכָה תִּשְׁתּוֹבֵב, תַּעֲלוּלִים וּזְדוֹנוֹת וּלְצוֹנוֹת מְלֵאָה?
וְאֵיכָה תִּתְחַטֵּא, חֵן־יַלְדוּת כֻּלָּהּ וְעֶלְבּוֹן לֹא־עֶלְבּוֹן?...
וְכֵן כָּל הַלַּיְלָה יְסַפְּרוּ וְיֶהְגּוּ שִׁיר כּוֹכְבֵי־נְצָחִים,
תִּפְשֹׁט הָרִנָּה וְתַעֲבֹר עַד קַצְוֵי עוֹלָמוֹת רְחוֹקִים,
וְהִקְשִׁיב כָּל כְּרוּב לָהּ בְּעֵדֶן, כָּל מַלְאָךְ לָהּ עַל מִשְׁמַרְתּוֹ,
וְסַלְעֵי־אֲדָמָה וּמִשְׁקְעֵי־יָם בִּתְמְהוֹנָם יַחֲרִישׁוּ.

אַף גַּם אֲנִי הַחֵרֵשׁ אַחֲרִישׁ בְּרִגְשִׁי, וְאִם כִּי בִי הוֹמָה,
מַכָּה בִי גַּלִּים כַּיָּם... טָסוֹת אֶצְבְּעוֹת־יָדַי וּמְנַתְּרוֹת,
בַּאֲשֶׁר תַּעֲסֹקְנָה, כְּעַל מֵיתְרֵי כִנּוֹר, וְכָל מַחְשְׁבוֹתַי
הֵן כְּאַקּוֹרְדֵי נְגִינָה לָךְ, תּוֹעִים וּמְבַקְשִׁים תִּקּוּנָם.
רֶגַע כִּי אֶסְגֹּר עַפְעַפַּי וְהִנֵּה אַתְּ בָּאָה, חוֹבֶקֶת
חֶרֶשׁ צַוָּארִי, וְלַחַשׁ שְׂפָתַיִךְ כִּזְמִרָה עֲרֵבָה
יְרַעֵף עַל אָזְנִי... וּבְכָל אֲשֶׁר אֵפֶן וּבְכָל אֲשֶׁר אָבֹא,
שִׁיר־הֲוָיָתֵךְ, שִׁיר־פְּלָאִים, יְצַלְצֵל לִי מִן הַמֶּרְחַקִּים
וּמִמַּעֲמַקֵּי לְבָבִי תַּעֲנֶה לוֹ הֶמְיַת־גַּעְגּוּעַי...
וּמַה תּוֹסַפְנָה עוֹד מִלִּים, מִסְגְּרוֹת מִלִּים וּצְלִילִים?!
וַאֲנִי כָּל־שִׁירַי בַּאֲשֶׁר אָשִׁיר הֵם לָךְ, וְכָל מַעֲשַׂי
בַּאֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה הֵמָּה כְשִׁירִים לָךְ, שִׁירֵי־תִשְׁבָּחוֹת;
גַּם דֶּפֶק־לִבִּי לָךְ יָרֹן, בְּקֶצֶב־הַתָּמִיד לָךְ יָרֹן...

יעקב בן־הימיני

אִגְּרוֹת

א

מִרְיָם, תְּרוּעַת־גִּיל חַיַּי, גְּאוֹן־מַאֲוַיַּי וַחֲלוֹמִי!

מֶה חָשְׁקָה נַפְשִׁי לָשִׁיר לָךְ שִׁירִי וּלְתַנּוֹת בַּאֲמָרִים,

אִמְרֵי־צִלְצְלֵי־אֵיתָן, כָּל יִקְרַת חֶמְדָּתֵךְ אֵין־מְשַׁלָּה,

חִין יְחִידוּתֵךְ וְאֵין־סוֹף אֲהַבְתִּי לָךְ, אַהֲבַת־עוֹלָם!

אֶפֶס כִּי קָצְרָה לְשׁוֹנִי מִבַּטֵּא הֲמוֹן־שִׁירַת־לִבִּי,

וְאֵיכָה אֶתְחָרֶה בְּכָל צִבְאוֹת שַׁחַק וָאָרֶץ, וְהֵמָּה

יִפְצְחוּ רֹן לָךְ וִיסַפְּרוּ תְּהִלָּתֵךְ יוֹמָם וָלָיְלָה?!

בָּהִיר, שָׂשׂ לָאִיר זִיו־שֶׁמֶשׁ כִּפְלַיִם, עֵת יִפֹּל עָלָיִךְ,

רַעֲנָן מִשְׁנֶה שִׁיר־הַצִּפֳּרִים, כִּי פַּעֲמֵךְ יְלַוֶּה;

צוֹהֲלִים פְּנֵי הָאִילָנוֹת לְמַרְאֵה קוֹמָתֵךְ הַנָּאוָה,

פְּאֵר תַּלְתַּלֵּיהֶם חֶרֶשׁ מְנַעַנְעִים: פּוֹרְחִים אֲנַחְנוּ,

יַעַן הִיא נָאוָה כֹּה, יַעַן הִנֶּהָ פֹּה, פּוֹרְחִים אֲנָחְנוּ!

אִלְּמֵי גַעְגּוּעִים וַאֲשֶׁר עוֹמְדִים הַחֲדָרִים, שָׁהִית בָּם,

אַבְנֵי הָרְחוֹב, דָּרְכָה רַגְלֵךְ עֲלֵיהֶן, קוֹרְנוֹת בִּדְמָמָה,

פֶּלֶא יֵשׁוּתֵךְ כִּי נָגַע בָּהֶן רֶגַע חוֹלֵף וַיְקַדְּשֵׁן.

עֶרֶב יוֹצְאִים מְאוֹרוֹת־אֱלֹהַּ אִישׁ מִמַּחֲבוֹאוֹ,

זֶה אֶל זֶה קוֹרְצִים: הַרְאִיתֶם אוֹתָהּ? הַשְׁמַעְתֶּם הֲגִיגָהּ?

כּוֹכְבֵי־רֹם רְתֵת יִרְזֹמוּ:
קָרוֹב חַג, קָרוֹב חַג!...
כָּל מַעְיָנַי בִּי יֶהוֹמוּ:
בֹּאִי אֵלַי, כִּי קָרוֹב חַג!

אֹפֶל־תְּכֵלֶת זָע – וַיָּגֶל...
נִגְלָה רָז, לִבְנַת־רָז...
הַס! – בַּדְּמָמָה פַּעֲמֵי־רָגֶל:
הִנֵּה בָּאת עִם לִבְנַת־רָז!...

פַּעֲמוֹן־לִבִּי הִגְבִּיר חַיִל:
אַתְּ הֵן בָּאת, הִנֵּה בָּאת!...
אַחֲרָיו יַעַן מִדְּמִי־לַיִל
פַּעֲמוֹן רֵעוֹ... אַתְּ הֵן בָּאת!...

יַעֲקֹב בֶּן־הַיְמִינִי

אִגְּרוֹת

א

מִרְיָם, תְּרוּעַת־גִּיל חַיַּי, גְּאוֹן־מַאֲוַיַּי וַחֲלוֹמִי!
מָה חָשְׁקָה נַפְשִׁי לָשִׁיר לָךְ שִׁירַי וּלְתַנּוֹת בַּאֲמָרִים,
אִמְרֵי־צִלְצְלֵי־אֵיתָן, כָּל יִקְרַת חֶמְדָּתֵךְ אֵין־מְשָׁלָהּ,
חִין יְחִידוּתֵךְ וְאֵין־סוֹף אֲהַבְתִּי לָךְ, אַהֲבַת־עוֹלָם!
אֶפֶס כִּי קָצְרָה לְשׁוֹנִי מִבַּטֵּא הֲמוֹן־שִׁירַת־לִבִּי,
וְאֵיכָה אֶתְחָרֶה בְּכָל צִבְאוֹת שַׁחַק וָאָרֶץ, וְהֵמָּה
יִפְצְחוּ רֹן לָךְ וִיסַפְּרוּ תְּהִלָּתֵךְ יוֹמָם וָלָיְלָה?!
בָּהִיר, שָׂשׂ לָאִיר זִיו־שֶׁמֶשׁ כִּפְלַיִם, עֵת יִפֹּל עָלָיִךְ,
רַעֲנָן מִשְׁנֶה שִׁיר־הַצִּפֳּרִים, כִּי פַעֲמֵךְ יְלַוֶּה;
צוֹהֲלִים פְּנֵי הָאִילָנוֹת לְמַרְאֵה קוֹמָתֵךְ הַנָּאוָה,
פְּאֵר תַּלְתַּלֵּיהֶם חֶרֶשׁ מְנַעַנְעִים: פּוֹרְחִים אֲנַחְנוּ,
יַעַן הִיא נָאוָה כֹּה, יַעַן הִנֶּהָ פֹּה, פּוֹרְחִים אֲנָחְנוּ!
אִלְּמֵי גַעְגּוּעִים וַאֲשֶׁר עוֹמְדִים הַחֲדָרִים, שֶׁהָיִת בָּם,
אַבְנֵי הָרְחוֹב, דָּרְכָה רַגְלֵךְ עֲלֵיהֶן, קוֹרְנוֹת בִּדְמָמָה,
פֶּלֶא יֵשׁוּתֵךְ כִּי נָגַע בָּהֶן רֶגַע חוֹלֵף וַיְקַדְּשֵׁן.
עֶרֶב יוֹצְאִים מְאוֹרוֹת־אֱלֹהַּ אִישׁ מִמַּחֲבוֹאוֹ,
זֶה אֶל זֶה קוֹרְצִים: הַרְאִיתֶם אוֹתָהּ? הַשְׁמַעְתֶּם הֲגִיגָהּ?

כּוֹכְבֵי־רֹם רְתֵת יִרְזֹמוּ:
קָרוֹב חַג, קָרוֹב חַג!...
כָּל מַעְיָנֵי בִּי יֶהוֹמוּ:
בֹּאִי אֵלַי, כִּי קָרוֹב חַג!

אֹפֶל־תְּכֵלֶת זָע – וַיָּגֶל...
נִגְלָה רָז, לְבְנַת־רָז...
הַס! – בַּדְּמָמָה פַּעֲמֵי־רָגֶל:
הִנֵּה בָאת עִם לְבְנַת־רָז!...

פַּעֲמוֹן־לִבִּי הִגְבִּיר חָיִל:
אַתְּ הֵן בָּאת, הִנֵּה בָאת!...
אַחֲרָיו יַעַן מִדְּמִי־לָיִל
פַּעֲמוֹן רֵעוֹ... אַתְּ הֵן בָּאת!...

וְהָאֹגֶן הִשְׂרָה חֶרֶשׁ
צֵל בְּמוֹרַד־אַפֵּךְ –
וּבַלֹּבֶן רָז אַפְלוּלִי
רַךְ וְדַק הִשְׁתַּפֵּךְ.

וְעִם רֹךְ־הַצֵּל יִתְלַחֵשׁ
שׁוֹשַׁן־הַלְּחָיַיִם...
וּמֵעֹמֶק אֹפֶל־בָּבוֹת –
נֹגַהּ־הָעֵינַיִם...

שׁוּר, בַּצֵּל הִתְרַחֵשׁ פֶּלֶא –
בַּת־הַצְּחוֹק נוֹבַעַת...
דָּבָר קָטָן: רַק תִּקֶּנֶת
אֹגֶן־הַמִּגְבַּעַת...

VI

פַּעֲמוֹן

פַּעֲמוֹן דּוֹפֵק בִּי בְּחָיִל:
בֹּאִי, בֹּאִי, בֹּאִי אֵלַי!...
חַם וְרָוֶה שָׁט הַלַּיִל...
בֹּאִי אֵלַי, בֹּאִי אֵלַי!

הֵצִיף אוֹתִי לֵיל אַפְלוּלִי
בְּשָׂמֵי־אֵשׁ, עֵדֶן חַם...
כָּל יְצוּרַי – כֻּלִּי, כֻּלִּי
מָלֵא אֵשׁ וְעֵדֶן חַם...

וַתִּזַּל וַתַּרְוֶה אֶת לֶחְיֵךְ...
וּבְלֶחְיֵךְ בַּת־צְחוֹק אַט נָהֳרָה.

קַו־שֶׁמֶשׁ, שֶׁתָּעָה בַחַלּוֹן,
אָז פָּגַע וַיִּשַּׁק הַדִּמְעָה;
וַתִּצְהַר וַתִּצְחַק גַּם־הִיא אַט
בְּרֶטֶט וּבְחַן מִתּוֹךְ כְּלִמָּה...

הַדִּמְעָה – הִיא מָצְאָה תְקוּנָהּ,
אַךְ מָה רֹטֵט לִבֵּךְ – לֹא אֵדָע...
אַתְּ דּוֹמְעָה מִצְּחוֹק וְנוֹהֶרֶת –
וּבְלִבֵּךְ אַתְּ אוּלַי בּוֹדֵדָה?...

ט

אֹגֶן־הַמִּגְבַּעַת

דָּבָר קָטָן: רַק תִּקַּנְתְּ
רֹחַב קְצֵה־מִגְבַּעְתֵּךְ –
וְעַל גִּזְרַת כָּל־פָּנַיִךְ
חֵן אַחֵר הִתְמַתַּח...

כָּבַשׁ עַתָּה אֹגֶן רָחָב
מַחְלְפוֹת־שְׂעָרֵךְ;
אַךְ מִשִּׁבְיוֹ תַּלְתַּל שׁוֹבָב
עַל הַמֵּצַח בָּרַח...

בַּחַלּוֹן מַבְהִירָה הַתְּכֵלֶת.
בְּחָדְרֵי מַלְבִּין הַשִּׂיד...

עֵינִי לַתְּכֵלֶת הַזַּכָּה,
עֵינִי לַלֹּבֶן הַצַּח...
עַל גַּבֵּי רִקְמָה נִרְקֶמֶת
מִצְלְלֵי־דְמִי וְאוֹר רַךְ...

רוֹקֵם לוֹ, רוֹקֵם הָאַשָּׁף,
אֵטוּן־הָאוֹרָה אַט זָע...
עֵינַי לְאִטָּן נִסְגָּרוֹת,
נָח לִבִּי – נָע וְלֹא נָע.

III

פֹּה בְּתֵבֵל בְּרוּכַת־אוֹר
שַׁאֲנַן־לֵב אֶתְהַלֵּךְ:
לֹא אֶקְטָפֵךְ, צִיצַת־מֹר,
וְלֹא אֲנַעֵר טַלֵּךְ...

פֹּה עַל־יָדִי נַתְּרִי לָךְ,
צִפּוֹר, לֹא אֲלַכְּדֵךְ...
אַל תִּירְאִי, יַלְדַּת־תֹּם,
לְאַט אַךְ אֶשַּׁק יָדֵךְ...

IV

מֵעֵינֵךְ הַשְּׁחוֹרָה כַּלַּיִל
טְהוֹרַת־טַל דִּמְעָה נָשְׁרָה,

מ. טְשׁוּדְנֶר

שִׁירִים

I

בְּשְׁקֹעַ הַחַרְסָה...

עַל כַּף־צִיָּה אֵיתָן בֶּן־צִיָּה עָמַדְתִּי,

בִּשְׁקֹעַ בְּיַם־חוֹל הַחַרְסָה...

בִּבְשַׂר־מַעֲרָמֵי גֵּא־פֶּרֶא יָקַדְתִּי;

עַל־רֹמַח לַאֲחוֹרַי מְלֹא־פַרְסָה...

כֹּה עֵינַי הִרְחִיבוּ, בִּלְהָטִים הִגִּיחוּ —

וְנֶקֶב תְּהוֹם־הַפְּלָדוֹת הִבְקִיעוּ...

וְאֶשְׁאַב מִמְּקוֹרָם הָרִאשׁוֹן הַטָּהוֹר

גַּעְגּוּעֵי־לֶהָבָה קַדְמוֹנִים...

מֵאָז יְמוֹת־עוֹלָם כֹּה רָבֹץ וּבָעֹר

בִּלְבָבִים הַדּוֹלְקִים הֲמוֹנִים...

עַל כַּף־סֶלַע־מָצוֹק בֵּין צְבָא־הַתַּרְשִׁישִׁים

אֶתְלַחֵשׁ וְאָצוּף בְּאִשִּׁים...

II

אֶשְׁכַּב בַּדְּמִי גְּלוּי־עֵינָיִם.

נָח לִבִּי — נִיד וְלֹא נִיד.

אֶת־לַחֲשִׁי הַאֲזִינָה:
זִיק מֵרִשְׁפֵּי פָּנֶיךָ תְּכוֹנֵן־נָא עָדַי,
אִירָא כְּמשׁ, גְּקַם־סְתָוִי...
פְּגַע בְּאֵשׁ נְשִׁיקָתֵךְ, הַצּוֹרְבָה בְּלַהֲבָה,
וֶאֱכוֹל־אֵשׁ־הָאַהֲבָה,
מִבְּלִי־בוֹשׁ אוֹרִיד רֹאשׁ וְאֶת־לְשַׁדִּי אַטִּיפָה
עַל עֲפַר שָׁרְשֵׁי אַחַי הַמִּתְלַבְּטִים בֶּחָצִיר,
אָמוּתָה לַפְּרָחִים, הַפּוֹרְחִים לָמוּת –
וַאֲנִי אֶגְוַע בְּלִי־חוּס
עַל עֲתִידִי וַעֲבָרִי הַקָּצֵר...

יָרֵא אַכְזָר עֲתִידִי בְּקַשְׁתִּי לָמוּת
מִיתַת פֶּרַח בְּאִבּוֹ מֻכֵּה־אוֹר, חֲנוּק חַמָּה,
שֶׁתַּכְרִיכֵי־אַרְגָּמָן מִקְרְעֵי זְהַב־אוֹרָה
אַחֲרוֹן שַׁי לִי תְּנַדֵּב לְהִתְעַטֵּף לִקְבוּרָה
חֵלֶף נַפְשִׁי הַצְּעִירָה הַתַּמָּה.
יָרֵא אַכְזָר עֲתִידִי בְּקַשְׁתִּי לָמוּת
מִיתַת פֶּרַח שְׂרוּף־אוֹר, מֻכֵּה־חַמָּה.

קנישין, תרפ״א.

III

בְּלֵיל־סְתָו

חִיל מְעוֹרֵר רוּחַ סוֹרֵר,
עַל חַלּוֹנִי זְבוּב מְנַסֵּר,
וּבִכְלוּבִי רוּחִי־זְבוּבִי
חֹרֶף־גְּסִיסָה לִי מְבַשֵּׂר.

פַּנָּס בּוֹדֵד. רוּחַ שׁוֹדֵד
בְּצִפָּרְנָיו רֹאשׁוֹ מוֹלֵק; –
חָדְרֵי־פַנָּס, אוֹרוֹ נַנָּס,
וַאֲנִי הַנֵּר הַדּוֹלֵק.

פְּתִילִי בָּלֶה, חֶלְבִּי כָּלֶה.
אֵין מִתְחַמֵּם מוּל אוֹר תּוֹעֶה.
מֵאֳפַל־עֹנִי, שְׁבִיב יְגוֹנִי
יֶחֱשַׁךְ, יִכְבֶּה – וְאֵין רוֹאֶה.

IV

* * *

יָרֵא מָוֶת אַכְזָרִי בִּקַּשְׁתִּי לָמוּת
מִיתַת־פְּרָחִים שַׁאֲנַנָּה לְלֹא־סְתָו, לְלֹא־קְטִיפָה
מִיתַת־פְּרָחִים שַׁאֲנַנָּה, לוּט חֲלוֹמוֹת זִיז־שָׂדַי
בְּתוֹךְ אַחַי תּוֹךְ וְרָדַי.
וּלְשֶׁמֶשׁ קֵיץ־חַיַּי פֵּרַשְׂתִּי אֶת־יָדַי
בְּרֶטֶט שֶׁל תְּחִנָּה:
אָנָּא, שֶׁמֶשׁ לְבָבִי,

עֵת עֵין הַשֶּׁמֶשׁ דָּלַח עָב.
וַיְהִי – וַיְהִי הָאֹשֶׁר
לֹא חָם, לֹא קַר, כִּי פּוֹשֵׁר.

II

הוֹלֶדֶת הָאָבִיב

כָּרְעָה לָלַת הַתּוֹלָדָה.
אָחֲזוּ בָהּ צִירֵי עֲרָפִלִּים,
הִתְהַפְּכָה בְחֶבְלֵי יְקִיצָה –
הָאָבִיב בְּחֵיקָהּ הִתְגַּלֵּם.

נֶאֶנְקָה בְרוּחוֹת וַתֶּהֱמֶה,
בָּכְתָה בִמְטָרִים וּבְרָדִים,
פָּקְחָה עֵינֶיהָ וַתְּגַחֵךְ –
צָף אָבִיב רַךְ בְּעֵין־וְרָדִים.

עָרֹם הַפָּעוּט וְקַר לוֹ,
מִתְרַפֵּק עַל אִמּוֹ הַמְּקִיצָה.
הִיא מְחַתְּלָה עֶרְוָתוֹ בִדְשָׁאִים
וּמַזָּה לוֹ טְלָלִים לְרְחִיצָה.

תְּנַגְּבוֹ בִּסְפוֹגָה־הַשֶּׁמֶשׁ,
וְאַחֲרֵי בִטְבִילָה הִתְקַדֵּשׁ,
הִתְעַטֵּף בְּחָלוּק רַב־צְבָעִים –
וַיְבָרֵךְ הַזָּמִיר: „תִּתְחַדֵּשׁ!"

מ. ש. בן־מאיר

שִׁירִים

I

אָשְׁרִי

חָלַמְתִּי, אָשְׁרִי טָס מֵעָל,
וְלִבִּי זָע, וְלִבִּי חָל:
מִי יִתֵּן לִי הָאֹשֶׁר
וּבָא בִּשְׁעַת־הַכֹּשֶׁר.

לוּ יָבֹא בְּיוֹם־קַיִץ חָם,
עֵת שֶׁמֶשׁ תַּרְתֵּחַ בִּי הַדָּם
וְיֵרֵד כְּשֶׁמֶשׁ־שְׁחָקִים
בְּפָז, בְּחֹם וּבְרְקִים.

אוֹ יֹאֹר בִּי, יוֹר בִּשְׁלֹט הַקֹּר,
בְּהִתְעַטֵּף כֹּל סְדִין־בְּדָלְחֵי־אוֹר,
וְאָחַז בִּי כַּחֹרֶף
עַז־קֹרַח, מַבְרִיק, צוֹרֵב...

אַךְ אָשְׁרִי בָּא בִּימוֹת הַסְּתָו,

הִיא הַמַּלְכָּה אֲשֶׁר תִּפְרָה
בְּכַוֶּרֶת הַדּוּמִיָּה,
וִילָדֶיהָ בִּמְלֹא־תֵבֵל
עֵדָה גְדוֹלָה וְהוֹמִיָּה.

הֲלֹא הֵמָּה מִשְׁלֵי־אָדָם
חִדְלֵי רֹגֶז וְתַנְחוּמִים,
וּכְמוֹ בְשׂוֹרַת־גְּמוּל נִשְׁכָּחָה
בַּחֲרוּזֵיהֶם הַחֲתוּמִים.

IV

הַחוֹרֵשׁ

אֶל סְלָעִים חָרְקָה שֵׁן מַחֲרַשְׁתִּי,
וּבְאַחֲרוֹן שְׁבִילַי נִטְּשָׁה דֹם:
אֱוִיל הַחוֹרֵשׁ אֲשֶׁר יִזְרַע
בִּשְׁבִיל הַנּוֹפֵל אֶל הַתְּהוֹם.

ברלין, תרפ״ב.

רָץ בֵּין סַלְעֵי־חִידוֹת זְקוּפִים,
סַלְעֵי־בְרֵאשִׁית הַנִּפְלָאִים.

וּמִשָּׁם לִנְטוֹת אֵין־דֶּרֶךְ –
עַד אִם נִבְלַע שְׁבִיל־הַבִּינָה
בְּמַעֲרַמֵּי כַף־הַמְּנוּחָה,
שָׁם הַבְּדִידוּת בָּנְתָה קִנָּהּ.

הִיא הַבְּדִידוּת אֵשֶׁת־זְנוּנִים
הַיּוֹקֶשֶׁת מִמְּרוֹם־כֵּפָה,
הַפּוֹרֶשֶׂת רֶשֶׁת־מְנוּחָה
רַק לָרֶגֶל הָעֲיֵפָה.

הִיא הַזּוֹנָה כְּלִילַת־חֶסֶד
אֲשֶׁר קָפְאָה מֵעֲגָבִים,
אֲשֶׁר שָׁפְכָה נַאֲפוּפֶיהָ
רַק עַל כּוֹשְׁלִים וְנֶעֱצָבִים.

הִיא הַקְּדֵשָׁה אֲשֶׁר רָקְחָה
יֵין־הַצֳּרִי לְכָל תַּמְרוּרִים,
אֲשֶׁר חָמְדָה מַפַּח־נֶפֶשׁ,
חִוְרוֹן־פֶּה וּלְבָבוֹת סְגוּרִים.

הִיא הַנְּדִיבָה אֲשֶׁר תֶּאֱהַב
מְרִי הַנִּקְלִים, קְלוֹן הַשְּׂנוּאִים;
אֲשֶׁר תַּהַר לְכָל מָשְׁחָת
וּפְרִי־רַחֲמָהּ שַׁעֲשׁוּעִים.

הֵם שׁוֹמֵמִים – וּלְעֻמָּתָם
הַר־הַבְּדִידוּת רָם עַל רָמִים,
וּבְהוֹד־עֶלְיוֹן יַעֲטֹף כֻּלּוֹ
עָבֵי־עֶרֶב נֶאֱלָמִים.

אָז יָקוּמוּ לֶאֱחֹז דַּרְכָּם –
הִיא הַדֶּרֶךְ הַמְּגִיחָה
מִתּוֹךְ תְּהוֹמוֹת־נֹחַם קָרִים,
וַאֲשֶׁר קֹרָא לָהּ: הַסְּלִיחָה.

אַף בְּצֵאתָם יְכַסֵּמוֹ
אָבָק רַב כַּעֲנָנָה כְבֵדָה,
הֲלֹא הוּא אֲבַק־זִכְרוֹנוֹת
אֲשֶׁר עָף בְּרוּחַ־פְּרֵדָה.

וּבַעֲלוֹתָם כֵּן יוֹסִיפוּ
פְּנוֹת לְאָחוֹר, סֹב קָדִימָה:
שְׁקֹל עוֹד פַּעַם רֹךְ־הַסְּלִיחָה
עִם הַקִּנְאָה הַמַּאֲשִׁימָה.

אַךְ בְּלֶכְתָּם כֵּן יַרְחִיקוּ
דֶּרֶךְ וַעֲלוֹת בִּנְתִיבָה צָרָה:
הֲלֹא הִיא נְתִיבַת־שָׁלוֹם,
אוֹהֵב־רַחֲמִים רַק עֶבְרָה.

וּמִשָּׁם כְּבָר בְּלִי־הֲפוּגוֹת
שְׁבִיל־הַבִּינָה רָץ בֵּין־סְלָעִים,

אַחֲרֵי שָׂבְעָם שִׂבְעָתַיִם
עֶרְוַת תֵּבֵל וַהֲמוֹנָהּ.

כָּכָה יֶאֱהָבוּ כֻלָּם יַחַד
בַּת הַבְּדִידוּת הָאִלֶּמֶת,
אֲשֶׁר יָפְיָהּ, יְפִי־בְרֵאשִׁית,
קַר וְצַח כִּיגוֹן־הָאֱמֶת.

אַף אֶת־כֻּלָּם דֶּרֶךְ אַחַת
עַד לִקְצֵה־כָל־שְׁבִיל הוֹבִילָה:
כֻּלָּם עָלוּ הָרֵי דִמְיוֹן,
יָרְדוּ בִקְעוֹת הָעֲלִילָה.

כֻּלָּם נָטְשׁוּ נַחֲלַת נֹעַר,
נַחֲלַת אַהֲבָה כוֹזֵבָה,
וַיִּתְעָרוּ יָמִים רַבִּים
כֹּה וָכֹה עַל תְּהוֹמוֹת אֵיבָה.

אַף־גַּם בָּאוּ בְמַסָּעָם
בְּלֵב אֶרֶץ חֶדְלַת־דְּרָכִים,
שָׁם אֲגַם־נִשְׁכָּחוֹת יַעֲשׁוּ
מֵי־הַחַיִּים הַנִּדְלָחִים.

אָז גַּם עָיְפוּ בְּאֵין־דֶּרֶךְ
נִטְּשׁוּ דֹם בְּאֶרֶץ־גְזֵרָה:
רֹאשָׁם שַׁח אֶל עֵץ־שִׁמָּמוֹן,
לִבָּם נָם וְעֵינָם עֵרָה.

הֵד הַדְּמָמָה לָן עַל כְּתֵפָהּ,
רִיק־מְרוֹמִים יַעֲטֹף שִׂיאָהּ;
בְּדִידוּת קָרָה רָמַת־עַיִן
מִשְׁכַּב־דּוֹדִים שָׁם הִצִּיעָה.

מִימֵי־בְרֵאשִׁית, עֵת הָאָרֶץ
שְׂדֵה כָּל רַע וּמְרִי נֶחֱרָשָׁה –
שָׁם הַבְּדִידוּת רָבְדָה עֶרֶשׂ
לְכָל הַנֶּפֶשׁ הַנּוֹאָשָׁה.

חִדְלֵי־צְחוֹק וְחִדְלֵי־רֹגֶז
עַל בִּרְכֶּיהָ הַנֶּאֱהָבִים;
קִנְאַת־מְרִי לֹא תִקַּח לִבָּם
וּמַאֲוַיִּים לֹא נֶחְשָׁבִים.

חִדְלֵי־גִיל יְחַלְּקוּ יַחַד
שְׁלַל אַהֲבָתָם הַדּוֹמֵמָה;
יַחַד יִרְווּ עוֹנַת־דּוֹדִים
חֶדְלַת־חֵשֶׁק כְּתַרְדֵּמָה.

אַךְ אַהֲבָתָם עֵת כִּי־גָמְלָה
חִבְּלָה דוּמָם מִקְסַם־בִּינָה –
יֶלֶד־זְקוּנִים לְכֹל עָיֵף
עִם הַבְּדִידוּת הָעֲדִינָה.

כֵּן יְשַׁחֲרוּ שְׁכֵחֵי־עוֹלָם
בְּחִירַת־לִבָּם הָאַחֲרוֹנָה,

תַּחְתִּיִּים וּשְׁנִיִּים בַּחַיִּים מַפְלִיאִים
וְיָגוֹן לֹא־נֵדַע אֵי טָמַן.

וּפִתְאֹם וַנֵּדַע: בַּדֶּרֶךְ הַכְּבֵדָה
מַה־מְּאֹד שַׂשׂ רוּחֵנוּ לָנוּחַ,
אִלְמָלֵי נִפְקְדָה נַפְשֵׁנוּ בַּחֲרָדָה –
וְהַיָּגוֹן, הַצִּיר הַשָּׁלוּחַ.

עֵת תּוּגָה שָׁכְכָה – אֶל תַּכְלִית נִשְׁכָּחָה
מִי יָרִיץ אֶת צְבָא הַגְּאֵיוֹנִים?
וְקָמוּ עֲנָוִים בְּדִמְיוֹן־לְהָבִים
מִשְׁתּוֹתָם אֶת כּוֹס־הַיְגוֹנִים.

כֵּן חוֹזֵר חֲלִילָה: הַמְבַקֵּשׁ לֹא גִלָּה,
וְחוֹבֵק יָד יֵבְךְּ לָאֲבֵדָה;
כֵּן חִידָה עַל צִירָהּ: הֶחָסֵר לֹא יֵירָא,
וְנֶפֶשׁ הַיּוֹצֵר חֲרֵדָה.

III

אַגָּדַת הַבְּדִידוּת

יֵשׁ בָּעוֹלָם אֶבֶן־קְדוּמִים,
אֲשֶׁר מָאֲסוּ אֱוִילִים;
שָׁם יִתְלַכְּדוּ שְׁבִילֵי תֵבֵל,
שָׁם יָנוּחוּ הַמַּעְפִּילִים.

בַּאֲפֵלַת הַיְצִירָה יַד־סְתָרִים הִבְעִירָה
הַמְּדוּרָה, אֵשׁ־חַיִּים לָהּ קָרָא;
הַמָּוֶת בָּהּ נָפַח – וּלְאֵפֶר יִשָּׁפֵךְ
מְטַר זִיקֵי־חַיִּים וְאוֹרָה.

מִי יוֹעִיד שִׁלּוּמִים לִרְשָׁפִים אֲטוּמִים,
אוֹר־רֶשֶׁף מִי יָמֹד בִּמְשׂוּרָה?
לֹא בָרֵךְ כִּי יִבְעַר הַזִּיק בְּאוֹר חָוַר,
וְאַחֲרִית הַזִּיק לֹא אֲרוּרָה.

וּפִתְאֹם כְּאַחַת הָאָרֶץ נִמְתַּחַת
רַק דֵּי הֱיוֹת שִׂרְטוֹן מָנוֹחַ;
וּבְתָא אֶחָד סָגוּר בִּטָּחוֹן וּמָגוֹר,
וּלְרוּחֵךְ סָגוּר וּפָתוּחַ.

וְתַמָּה מַכְשֵׁלָה בְּאֵין רוּחַ פְּלִילָה
אֵי תְהוֹם וְאֵי מַשְׁעֵן גָּבוֹהַּ;
גַּם נַעֲוַת־הַמָּוֶת לְחִנָּם אוֹרֶבֶת,
בְּאֵין לְאָן מְעֹד וְשָׁקוֹעַ.

הֲפַכְפַּךְ הֶעָמָל וְיִצְרוֹ לֹא גָמַל
לִבְלֹם פִּי הַדְּאָגָה הַבָּלָה;
וּבְשִׁגְעוֹן הַתּוּגָה חוּג יוֹצֵר מְנֻגָּע,
וְקַלָּה רַק כְּנַף הַבַּטָּלָה;

מְדוֹרוֹת חֲדָשִׁים שְׂדוֹת־עוֹלָם נֶחֱרָשִׁים
וּמְשַׂגְשֵׂג חֲרוּל־הַשִּׁמָּמוֹן;

II

בְּמַעְגָּל

יֵשׁ דְּבַר־מָה בַּחַיִּים, כִּבְחִיר־מַאֲוַיִּים
הוּא נֵעוֹר בַּלֵּב מִבְּלִי־דָעַת;
דְּמוּת שָׂפָה לוֹ אַיִן, וּלְזִכְרוֹ כָּל־עֵ.,
מֵאָמוֹן אֵין־גְּמוּל לוֹ דוֹמַעַת.

עֲלִיזִים מְנֻעוֹרִים וּלְבָבוֹת עֲכוּרִים
יָסֹבּוּ בְּמַעְגַּל־מִסְתָּרָיו;
גַּם נָבוֹן מְשִׁיבָה בַּחֲרָדָה עֲרֵבָה
לִדְמוּתוֹ הַנְּמוֹגָה שָׁם אָרָב.

מִפְּאֵר־גַּעְגּוּעִים בַּחֲלוֹמוֹת הַכְּלוּאִים
כֶּאֱלִיל־חֲלוֹף צַלְמוֹ יְתֹאַר;
וְדִמְיוֹן־עֲלִילָה תִּפְאַרְתּוֹ לֹא כִלָּה
כִּי זֶה בָא לִפְקֹד אֶת הַנֹּעַר.

נִפְרָדִים כִּנְטָפִים הַיָּמִים נִטְרָפִים
בְּגַלֵּי־הָעִתִּים הַקָּרִים;
וְעָבָר כִּי גָוַע בְּלִי שְׁאֵרִית נֶחְשָׁבָה
גַּם נֹחַם כְּבָר גַּל בּוֹ לֹא יָרִים.

וּפִתְאֹם יְבִיאֵם גּוֹרָלָם אֲבִיהֶם
בְּמִשְׁפָּט וּבְחֹק אֲשֶׁר צִוָּה;
וּלְתוֹרָם כִּי קָרָא, שְׁלוּבֵי־מַטָּרָה,
יָשִׁישׁוּ הַיָּמִים בַּנְּתִיבָה.

יעקב שטיינבֶּרג

חֲרוּזִים מִסֶּלַע הַבְּדִידוּת

עַל הַכֵּף הַשּׁוֹמֵם

עַל כֵּף מְרוֹם־חַיַּי הַשּׁוֹמֵם
עָלִיתִי בְרֶגֶל יְגֵעָה;
יָדַעְתִּי, כִּי יוֹמִי פֹּה יַעֲרֹב,
וְאִכּוֹן לְעֶרֶב־מַרְגֵּעָה.

מַה־פָּחַד וְרָחַב שָׁם רוּחִי
בְּמַעְגַּל־הָרָז אֲשֶׁר סְבָבוֹ!
וְעַתָּה הַפִּתְרוֹן כֹּה תָפֵל:
זֶה גוֹרָל רַק אֶחָד וּכְזָבָיו.

טִפַּחְתִּי לִי גְוִילִים אֵין־חֵקֶר
בְּשְׂפַת־הַמַּאֲוַיִּים הַבְּלוּלָה —
וְעַתָּה עַל סֶלַע־הַבְּדִידוּת
הָאֱמֶת חֲרוּתָה הִיא כֻלָּהּ.

לֹא אוּכַל עוֹד קוּם.

מִכָּל אֲשֶׁר חָפַצְתִּי,

לִי מְעַט, אוֹ לֹא־מְאוּם.

גַּז חֶלְדִּי כְּצִפּוֹר נָדָה

וְלִי נִרְאָה הַיּוֹם,

כִּי יְמֵי־נְעוּרַי אַגָּדָה

וְכָל חַיַּי – חָלוֹם.

וינה.

הֵם אוֹמְרִים: שׁוּרוּ רֶמֶשׂ בְּגָלְלוֹ מִתְהוֹלֵל!
וְלֹא יָדְעוּ כָּל תּוּגַת עֲבוֹדָתִי בָּרֶפֶשׁ,
וְכִי בְעוֹד בְּתוֹךְ הַחֶלְאָה אֲנִי נוֹקֵר וְזוֹלֵל,
עַד מָרוֹם אֶזְעַק, אֶהֱמֶה עַד כְּלוֹת הַנֶּפֶשׁ.

דִּבְרַת בְּנֵי־אָדָם

נער: יְקוֹד־חַיִּים אֲנִי רוֹאֶה, בּוֹעֲרִים רִבְבוֹת רְשָׁפִים.
נְהַר־אֵשׁ זוֹרֵם שׁוֹטֵף, פְּלָגָיו מַה־יָּפִים,
אַף אֲנִי בוֹ אֶשְׁחֶה – וּגְדוּד כּוֹכָבִים יָרֹן.
אֵשֶׁת כֹּחַ לִרְוָיָה, מִגְּבוּרָה לִי שִׁכָּרוֹן.
שׁוֹתְקִים הַכּוֹכָבִים, מַקְשִׁיבִים וְלֹא עוֹנִים!
חִוֵּר אַתָּה, יָרֵחַ! חַלָּשׁ אֵין־אוֹנִים,
מַה־תֶּחֱשֶׁה וְלֹא תִזְעַק בְּשׁוֹטֶטְךָ בָּרָמָה?
אֲנִי כַּלְּכֵל לֹא אוּכַל וּנְשֹׂא אֶת הַדְּמָמָה.
סַעַר מְפַצְפֵּץ לִבִּי, לְחַיֵּי־עֹז אֲנִי רָעֵב.
כַּנֶּשֶׁר אֶתְרוֹמֵם, הֱיוֹת רֶמֶשׂ אֲנִי מְתָעֵב.
לְחֻקֵּי אָדָם לֹא אִכַּף, לֹא אוּכַל נְשֹׂא עֹל.
לִי לְבַדִּי הָעוֹלָם, וַאֲנִי מוֹשֵׁל בַּכֹּל,
וְאִם קִירוֹת־בַּרְזֶל בּוֹ, וְיָדַי אֲסוּרוֹת מְאֹד –
אֲנִי אַפִּיל אֶת הַחוֹמוֹת, עָרֹה עַד־הַיְסוֹד.

זקן: מִי שָׁדַד, מִי גָזַל
כָּל הַזִּיו, כָּל הַהוֹד?
הַכֹּחַ נָמוֹג, אָזַל,
וַאֲנִי עָיֵף מְאֹד.
בְּרַגְלַי לְפָנִים רַצְתִּי –

שָׁלוֹם לָךְ, תֵּבֵל! אֲנִי מֵחַיִּים נוֹאַשְׁתִּי.
גְּדוֹלִים מַעֲשֵׂי אֱנוֹשׁ, וְקָטֹן, חַלָּשׁ אָנִי.
לוּ רַק בְּחוֹר־עָפָרִי יִקְבְּרֵנִי, הֶחֱרַשְׁתִּי;
הוּא גַם יְבַזֵּנִי וִיקַלְלֵנִי בְּלִי־בִינָה.
לֹא יָדַעְתִּי מָה הֲרֵעוֹתִי לָאֲנָשִׁים.
וְעַל־כָּל־אֵלֶּה סָלַחְתִּי, אֱנוֹשׁ חֲסַר־חֲנִינָה!
מְאֹד יָדַעְתִּי, רוֹצְחַי! חַיַּיִךְ יוֹתֵר קָשִׁים.

עוֹרֵב טָס

רַע, רָע! חֶרֶב חַדָּה עַל צַוָּאר מְנַחַת!
הֲמוֹן פְּגָרִים בַּשָּׂדֶה, דַּי פְצוּעִים בַּפַּחַת.
אֲנוּשִׁים הַמַּכְאוֹבִים, כָּל נֶפֶשׁ עֲיֵפָה,
רַבִּים מֵתֵי רָעָב, חֳלִי וּמַגֵּפָה.
רֵיחַ נִבְלַת־אָדָם מִן הַדֹּמֶן עָלָה –
בַּאֲשֶׁר חֲלָלִים, שָׁם לָעוֹרֵב כַּלְכָּלָה.

זְבוּב מִן הָאַשְׁפָּה

בְּגַל־אַשְׁפָּה הוֹשַׁבְתַּנִי, אֵל שַׁדַּי, בְּסַחִי,
וַתֹּאמַר: אֶת תִּלֵּי הַגְּלָלִים חֲזֵה־נָא,
פֹּה תָּנִיד כְּנָפֶיךָ, פֹּה תְּזַמְזֵם, פֹּה תִחְיֶה,
וְעַל מִשְׁמַרְתְּךָ תְּרַחֵף יוֹם יוֹם בַּמַּדְמֵנָה.
לָעוֹבְרִים מִשְׁתָּאִים פָּעֳלִי לֹא יֵרָצֶה;
הֵם נִבְעֲרוּ מִדַּעַת אֵת אֲשֶׁר אֲנִי עוֹשֶׂה,
כִּי בְגָלְלֵי בְאָשָׁה, מֵהֶם לַחְמִי יִמָּצֵא,
בּוֹדֵד אֲנִי עָמֵל וְעַל־חַיִּים אֲנִי נוֹשֵׂא.

אֵין פֶּגַע בְּחַיַּי וְאֵין מִקְרֶה בַחֲלוֹף עִתִּי.
נִלְאֵיתִי הֱיוֹת תַּמָּה, מַה־יִּתְרוֹן לַזַּכַּאי?
מַה־קִּצִּי בְזָחֳלִי בְלִי־חֶמְדָּה לְאִטִּי?

רוח־סער: אַשְׁרֵךְ, אָחוֹת פְּתַיָּה, כִּי לֹא יָדַעַתְּ אֲסוֹנוֹת!
אֲנִי בְּזַעֲקַת־שֶׁבֶר בְּכָל־יוֹם אוֹמֵר שִׁירָה.
לֹא טוֹב לִהְיוֹת אַדִּיר וּמְסֻבָּל בַּעֲוֹנוֹת,
לְפָרֵק וּלְשַׁבֵּר בְּאֵין יְכֹלֶת לִיצִירָה.
חֲבֶרְתִּי הַשְּׁלֵוָה, לֹא תְבִינִי הַזְּוָעָה
הַמְטַלְטֶלֶת סְעָרוֹת בְּרָדְפָן אַחַר צֵידָן,
וְכַמָּה אֲנָחוֹת וִילָלוֹת בְּכָל שָׁעָה
לְזֶרֶם סוּפָה אַחַת שׁוֹפְכוֹת אֶת הַדָּן.

טִפָּה מִן הָאֲגָם

אוֹצָר רְחַב־יָדַיִם אֲנִי, עוֹלָם מָלֵא.
אֵין מִסְפָּר לַנְּשָׁמוֹת – וְהֵם צוֹפִים, לֹא מְבִינִים!
יַם־חַיִּים מִסָּבִיב, וּבְעֵינַי יִפָּלֵא
אֵיךְ אַנְשֵׁי תֵבֵל בַּמָּוֶת מַאֲמִינִים?
הֲכֹה כֵהוֹת הֵנָּה וּכְבֵדוֹת עֵינֵי בָשָׂר,
אוֹ עִקְּשֵׁי־לֵב כֻּלָּם, כּוֹזְבִים, רוֹדְפֵי־קָדִים?
אוֹ יוֹצֵר־הַכֹּל בַּסַּנְוֵרִים אֱנוֹשׁ יָסַר,
וְלִבְנֵי־אָדָם אָמַר: עַד־עוֹלָם הֱיוּ יְלָדִים?

רֶמֶשׂ מִן הָאֲדָמָה

הִנֵּה דוֹרֵךְ אָדָם, וְרָמַס, וַהֲרָגָנִי.

לַחַשׁ שִׁבֳּלִים

שבּלת אחת: נְחַכֶּה, חֲבֶרְתִּי, פֹּה בַּקָּמָה,
יַחְדָּו נָכֹף רֹאשׁ, נֶחֱבַק.
הֵן בְּלִי גְבוּרָה, בְּלִי מִלְחָמָה,
חֲלָלִים נִכְרַע, לֹא נֵאָבֵק.
מַגָּל אֶחָד אוֹתָךְ, אוֹתִי
יִכְרוֹת, יַפִּיל אֶל הָעֳמָרִים —
הִשָּׁעֲנִי עָלַי, אֲחוֹתִי,
דּוּמָם נֵבְךְּ בְּלִי קוֹל וּדְבָרִים.

שבּלת שניה: בְּעוֹד אֵין חֶרְמֵשׁ, מַה־נֵּאָנַח?
חֲיִי, עַד דְּכוֹת אוֹתָךְ בַּמְּדוֹכָה!
עַד יוֹם אַחֲרוֹן רוּחִי תָנַח,
אִישׁ אַל יֶחֱזֶה אוֹתִי בוֹכָה.
פָּנֵינוּ עוֹד בְּאוֹר מוּפָזִים,
וְאִם מָחָר נִכְרַע בְּאֵין תּוֹמֵךְ —
רוּחַ לִי לוֹחֶשֶׁת רָזִים:
שִׂישִׂי, מְלִילָה, בְּחַיֵּי יוֹמֵךְ!

שִׂיחַת רוּחוֹת

רוח מצויה: הַגִּידָה נָא לִי, אָחִי הֶחָזָק,
אֲשֶׁר מִקַּצְוֵי אֶרֶץ בְּרָב־עָצְמָה נוֹשֵׁב:
אוּלַי רָאִיתָ בְּמַחֲבוֹאוֹ הַבָּזָק,
וְסֵתֶר רַעַם תֵּדַע, הֵיכָן הוּא יוֹשֵׁב?
לַחֲלִיפָה, לִתְמוּרָה אֲנִי תְאֵבָה בְּמַחְשַׁבַּי,

אהרן קַמינקא

רָזֵי עוֹלָם

כֹּל הַנְּשָׁמָה תְּזַמֵּר, וְכָל לֵב יֶהֱמֶה מִקִּירוֹת.
לַחְיוֹת אֵין צֹרֶךְ, אֲבָל צֹרֶךְ יֵשׁ בִּזְמִירוֹת.
בְּיוֹם בְּרֹא אֵל שָׁמַיִם, בְּיוֹם הָאָרֶץ רָקַע,
בִּלְשׁוֹן כָּל יְצִיר קָשַׁר אוֹתִיּוֹת וּמִלִּים,
וּלְבַל לֵב מֵחֶדְוָה אוֹ יָגוֹן יִבָּקַע,
טָמַן בּוֹ כִּנּוֹר וַיְלַמְּדוֹ שִׁיר־תְּהִלִּים
אוֹי לוֹ לִיצִיר אֻמְלָל, חֵרֵשׁ, עָנִי וְכוֹאֵב,
אֲשֶׁר תּוֹכוֹ דָּמַם, כִּי פָקְעוּ מֵיתְרֵי כִּנּוֹרוֹ;
אַשְׁרֵי מַטֶּה אָזְנוֹ, מַקְשִׁיב, דּוֹלֶה וְשׁוֹאֵב,
מַשְׁקֶה עוֹלָם מֵעֲדָנָיו וּמַרְוֶה בְּנֵי־דוֹרוֹ.
מֵעַל לְשִׁקּוּץ וְתוֹעֵבָה לַעֲבָדִים וְהֶדְיוֹטִים –
אַךְ הַפַּיְטָן מֶלֶךְ, מוֹשֵׁל בְּכָל הַבִּירָה;
לְמַעֲנוֹ מִתְקַיֵּם עוֹלָם, שֶׁקִּלְקְלוּ הַשּׁוֹטִים,
וְהַשֶּׁמֶשׁ זוֹרֵחַ בִּזְכוּת פֶּרֶק־שִׁירָה.
אִם הוֹלְלוֹת בַּחוּצוֹת תָּרִיעַ בַּחֲצוֹצְרָה,
וּבְכָל הָאָרֶץ קַו־רֶשַׁע וְאֵין קֵץ לַחַרְצֻבּוֹת –
הֵיכַל־חָזוֹן יֵשׁ, שָׁם יַד אֵל־חֶסֶד נוֹצְרָה,
וְלִשְׁפּוֹךְ רוּחַ עַל כֹּל בַּמָּרוֹם יַעֲשֶׂה אֲרֻבּוֹת.

וּבֵין הַפְּרָחִים־הַשַּׁלְהָבוֹת

אֶבְרוֹתַי יוֹקְדוֹת וְלֹא כָבוֹת...

XXIX

– – – – – – – – – – –

– – – – – – – – – – –

XXX

קַו אַחֲרוֹן גָּז. אֲפֵלָה קָרָה.

אֲפֵלָה סְבִיבִי גַּם בְּתוֹכִי.

עִם פְּנוֹת הַיּוֹם מִי בָּכָה מָרָה?

זֶה לֹא אֲנִי, זֶה לֹא אָנֹכִי...

בִּי נַפְשִׁי שְׁקֵטָה, לֹא־סוֹעֶרֶת,

אֶבְרוֹתַי כְּבֵדוֹת כָּעוֹפֶרֶת,

בַּמֶּרְחָק נוֹהֲמָה הַסּוּפָה,

אַךְ אִתָּךְ, סוּפָה, לֹא אָעוּפָה.

מִצִּיר הַצְּפוֹנִי עַד הַדְּרוֹמִי

אַתְּ שָׁרָה, סוּפָה, שִׁיר־הַתֹּהוּ,

אַתְּ בּוֹכָה, סוּפָה, בְּכִי־הַבֹּהוּ,

תָּשִׁירִי, תִּבְכִּי, עַד תִּדֹּמִּי...

... הַשַּׁחַק רֵיק, הָאָרֶץ קָרָה.

בָּאֹפֶל נוֹהֲמָה הַסְּעָרָה...

תרע"ו—תרפ"ב.

אֶל כָּל־הַנִּבְרָא, כָּל־הַמְעֻנֶּה:
אֶל נִשְׁמוֹת־דְּרוֹר רְקוּמוֹת־אוֹרָה,
אֲכָלָן קֹרַח יֵאוּשׁ נוֹרָא,
אַף גַּם לְלִבּוֹת־קֹר אֲטוּמִים,
יְקַנֵּן בָּם עוֹד לֵיל־הַקְּדוּמִים;
לִכְאֵב הַתָּם, לִמְרִי הַנָּבוֹן,
לְשִׁפְלוּת תּוֹלָע, מֹרֶךְ שָׁפָן,
לַזְּאֵב הָרוֹדְפוֹ, מְרַדֵּף־כָּפָן,
אֶל כָּל־הַיַּתְמוּת, הָעִלָּבוֹן,
אֶל כָּל־הַמִּשְׂחָק, זָר וְנוֹרָא,
אֲשֶׁר הֲוָיָה לוֹ יִקָּרֵא.

XXVIII

וּפִתְאֹם נֶגְדִּי מִתְלַקֵּחַ
גַּן רַב תַּעֲלוּמוֹת וְעַצֶּבֶת,
יְגוֹן הַחַיִּים בּוֹ פּוֹרֵחַ
בִּפְרָחִים נָאְפְּדֵי־שַׁלְהֶבֶת.
אָנֹכִי פַּרְפָּר בֵּין הַפְּרָחִים
מְעוֹפֵף דֹּם בְּגַן־הַנִּצְחִים,
כָּל־פֶּרַח מוֹשֵׁךְ אֶת אֶבְרָתִי,
כָּל־פֶּרַח צוֹרֵב אֶת נִשְׁמָתִי.
אֲהָהּ, מָה אֶשְׁאֲפָה לִבְרֹחַ
מִפְּרָחִים אֵלֶּה הַמְּפֻלָּאִים,
מִפְּרָחִים אֵלֶּה הַנּוֹרָאִים,
אַךְ לְהִפָּרֵד אֵין לִי כֹחַ...

... כְּבָר פּוֹגֶה יוֹם, הַקֹּר מִתְגַּבֵּר,
הָרוּחַ נוֹהֵם וּמִתְעַבֵּר,
אַךְ חַדְרִי שׁוֹקֵט, חַדְרִי דוֹמֵם.
עַל כְּפוֹר הַחַלּוֹן נָגְהֵי־שְׁקִיעָה
מִתְרוֹצְצִים בִּבְרַק דּוּמִיָּה.

XXVI

אָז יֵשׁ שֶׁגַּם בִּכְפוֹר נִשְׁמָתִי
זִיק־שְׁקִיעָה פִּתְאֹם יִתְלַקַּח,
תִּתְלַבָּה אֵשׁ עֱנוּת רַבָּתִי
וּפֶצַע לוֹהֵט מַר צוֹרֵחַ:
הַאֻמְנָם רַק לַשָּׁוְא כָּל־אֵלֶּה
יִסּוּרֵי־תְהוֹם, הַשָּׂטָן יַלֶּא
גַּם בַּחֲלוֹם לִבְרֹא כְמוֹתָם,
כָּל־דְּמֵי הַדּוֹרוֹת וְדִמְעוֹתָם,
כָּל־הַפִּרְכּוּסִים, הַפִּרְפּוּרִים
שֶׁל תֵּבֵל דָּוָה וְנוֹאֶשֶׁת
הַמְפַרְכֶּסֶת בִּסְבַךְ הָרֶשֶׁת,
בִּסְבַךְ בַּלָּהוֹת וְיִסּוּרִים?
עֲנֵנִי, שַׁחַק אוֹ גֵיהִנֹּם:
הַאִם כָּל־זֶה רַק חִנָּם, חִנָּם?

XXVII

וְעִם הַסּוּפָה שֶׁל הַצַּעַר,
הוּא לֹא יְתֹאַר, לֹא יְכֻנֶּה,
גַּם רַחֲמַי יֶהֱמוּ כַּסַּעַר

XXIV

הַדּוֹמֵם רֹאשׁ לְכָל־הַנִּבְרָא,
הַצֶּמַח שֵׁנִי לוֹ בַּסֻּלָּם,
מִשְּׁנֵיהֶם שְׁפָלָה חַיָּה עִוֶּרֶה,
הָאָדָם נָמוֹךְ מִפְּנֵי כֻלָּם.
כִּי מַה־לּוֹ נִתַּן? הַהַכָּרָה?
הָהּ, מִלָּה רֵיקָה וְנִבְעָרָה,
אֱוִיל וּמָךְ בָּהּ יִשְׁתַּעֲשֵׁעַ,
כִּי מָה הוּא מַכִּיר? מַה־יּוֹדֵעַ?
הַאִם לֹא צְחוֹק זֶה? הַהַכָּרָה!
הִיא רַק מַבְלִיטָה אֶת הַטְּלָאִים,
הִיא רַק מַגְדִּילָה אֶת הַקְּרָעִים,
הִיא רַק מַגְבִּירָה אֶת הַקָּרָה,
הִיא רַק מִתְגָּרָה, מִתְעַלֶּלֶת,
הִיא לֹא מְשִׁיבָה, רַק שׁוֹאֶלֶת...

XXV

כְּכֶלֶב כְּבוּל שַׁלְשֶׁלֶת קְצָרָה,
חָפְשָׁתוֹ אַמָּה־אַמָּתַיִם,
הָאָדָם אָסוּר לַהַכָּרָה,
אַךְ יַחֲשֹׁב: רֹאשׁוֹ בַּשָּׁמַיִם!
וְאוּלַי דּוֹרוֹת בִּלְתִּי־סְפוּרִים
עוֹד יִצְלְלוּ בִתְהוֹם הַזְּמַנִּים,
עַד שֶׁהָאָדָם, קְטַן־הַקְּטַנִּים,
הַיְצוּר הֶעָלוּב שֶׁבַּיְצוּרִים,
לְמַעֲלַת אֶבֶן־דְּמִי יִתְרוֹמֵם...

בָּךְ אֵין נִצָּחוֹן וְכִשָּׁלוֹן.
אַךְ יֵשׁ שֶׁאֶחְשֹׁב: אֵין זוֹ שֵׁנָה...
הָאֶבֶן אוּלַי לֹא יְשֵׁנָה,
וְרַק אֲנַחְנוּ קִצְרֵי־בִינָה
אֶת סוֹד חַיֶּיהָ לֹא נָבִינָה,
וַהֲוָיָתָהּ הַדּוֹמֵמָה
הִיא אוּלַי יוֹתֵר מְשֻׁכְלָלָה,
עֲמֻקָּה, דַּקָּה וְנֶאֱצָלָה,
מַתְאִימָה יוֹתֵר, יוֹתֵר שְׁלֵמָה
מֵהַהֲוָיָה הַמְהֻלָּלָה,
הֲוָיַת אָדָם הַנִּפְתָּלָה...

XXIII

בְּרֹב גַּאֲוָתוֹ הַנִּבְעָרָה
וּבְאַהֲבַת־עַצְמוֹ הַמַּפְלִיאָה
הָאָדָם בָּא לְדֵעָה זָרָה,
כִּי הוּא הַנֵּזֶר שֶׁל הַבְּרִיאָה;
כִּי עוֹמֵד הוּא עַל רֹאשׁ הַגֶּבַע,
בִּמְרוֹם הַשְּׁלַבִּים שֶׁל הַטֶּבַע,
וּבַמַּדְרֵגָה הַתַּחְתִּיָּה
הַדּוֹמֵם יָשֵׁן שְׁנַת־נְשִׁיָּה.
אַךְ יֵשׁ שֶׁאֶחְשֹׁב, כִּי שִׁגָּעוֹן
לָתֵת לָאָדָם הָעֲטָרָה,
וְאוּלַי אֶבֶן זוֹ הַקָּרָה,
זֶה סֵמֶל מָוֶת וְקִפָּאוֹן,
רַק הִיא, רַק הִיא אֲשֶׁר הִגִּיעָה
לְשִׂיא־הַשְּׁלֵמוּת שֶׁל הַבְּרִיאָה.

כִּי שָׁכַח יוֹצֵר־כֹּל הַפֶּלְאִי
לְהַדְבִּיק תַּחְתִּית אֶל הַכֶּלִי,
וְכָל־הֶעָמָל הוּא לְחִנָּם,
וְתָמִיד יִהְיֶה רֵיק הַכֶּלִי,
אִם גַּם לִיצֹק הַיָּד לֹא תֵלֵא".

XXI

כֹּה אֶצְחַק, אֶלְעַג: „אוּלַי... אוּלַי..."
אַךְ בְּלִי־מְרִירוּת וּבְלִי־חֵמָה.
דִּמְיוֹנִי מַאֲזִין אֶל הַתּוּלַי
וְחֶרֶשׁ יִשְׁקַע בַּתַּרְדֵּמָה.
יְקַפֵּל דּוּמָם הַכְּנָפַיִם
וְתֶעֱמַק פִּתְאֹם שִׁבְעָתַיִם
הַדְּמָמָה, פִּלְאִית וְאֵיתָנָה,
בָּהּ אֶשְׁקַע, אֶצְלֹל וְאִישָׁנָה.
כֹּה יִישַׁן עוֹלָל, שֶׁלֹּא נִסָּה
עוֹד צֵאת לַדְּרוֹר וְחַפֵּשׂ דֶּרֶךְ,
כֹּה יִישַׁן נוֹדֵד, כּוֹשֵׁל־בֶּרֶךְ,
אֲשֶׁר כָּל־דְּרָכָיו חֹשֶׁךְ כִּסָּה
בְּלִי צְחוֹק חָלוֹם, בְּלִי דִּמְיוֹן גָּמִישׁ — —
כֹּה אוּלַי יִישַׁן הַחַלָּמִישׁ.

XXII

הוֹי, שְׁנַת חַלָּמִישׁ בְּלִי־חֲלוֹמוֹת!
בָּךְ מַשֶּׁהוּ יֵשׁ מֵהֶחָדָלוֹן...
בָּךְ אֵין מְרוֹמִים, אֵין בָּךְ תְּהוֹמוֹת,

XIX

„אוֹ אוּלַי תּוּכַל לִי לְהָבִיא
מִיַּם־הַנֵּצַח לוּ רַק נֵטֶף
לְשַׁבֵּר בּוֹ אֶת צְמָא־לְבָבִי?
מָה עַז, מַה־כַּבִּיר הוּא הַשֶּׁטֶף!
בְּלִי־קֵץ, בְּלִי־הֶרֶף זוֹרְמִים דּוֹרוֹת
נִשְׁפָּכִים יוֹבְלִים לִבְלִי־סְפוֹרוֹת,
הֶעָבָר טָס וְגַם הַבָּאוֹת,
לְאָן? לְאָן? אֶל יַם־הַפְּלָאוֹת,
אֶל יַם־הַנֵּצַח הַגְּאוֹנִי
הַשּׁוֹאֵף תָּמִיד רַק לִבְלֹעַ...
הֲתוּכַל רַק רְסִיס לִגְרֹעַ
מִשִּׁפְעַת יַם־הָעַד, דִּמְיוֹנִי?
הֲתוּכַל מֶנּוּ נֵטֶף הָבִיא
לְשַׁבֵּר בּוֹ אֶת צְמָא־לְבָבִי?"

XX

„אוֹ אוּלַי בִּבְלִי מַשֹּׂא־פָּנִים
נַגִּידָה יָשָׁר וּבְלִי־פַחַד,
כִּי שְׁנֵיהֶם אֵינָם מְתֻקָּנִים,
הַנֵּצַח עִם הָאֵין־סוֹף יַחַד,
כִּי שְׁנֵיהֶם הֵם יְצִירוֹת פְּגוּמוֹת,
– וְאִם תִּהְיֶינָה גַּם תַּרְעוּמוֹת
לַיּוֹצֵר, הֵן לֹא זֶה הָעִקָּר:
הָאֱמֶת מִכָּל אוֹצָר תִּיקָר –
כִּי שְׁנֵיהֶם שִׁבְרֵי־כֵלִים הִנָּם,

כֵּן יֵשׁ אֲשֶׁר בָּרֹם מְאוֹרוֹת
כְּבָר כָּבוּ לִפְנֵי הַרְבֵּה דוֹרוֹת,
אַךְ אַרְצָה אוֹרָם עוֹד יַגִּיעַ,
שֶׁנִּשְׁלַח לִפְנֵי שְׁנוֹת־נְשִׁיָּה.
וְאֵין הַמְּצִיאוּת אֶלָּא בְדָיָה,
וְכָל הַצּוּרוֹת, הַגִּלּוּיִים,
חֲלוֹמוֹת, שְׂמָחוֹת וְעִנּוּיִים
הֵם רַק הֵד קַל מִמַּה־שֶּׁהָיָה,
וְגַם אֲנִי בַּת־קוֹל עֲמוּמָה
מֵעוֹלָם זָר, שֶׁיָּרַד דוּמָה.

XVIII

אַךְ יֵשׁ אֲשֶׁר גַּם אֶחְמֹד לָצוֹן
וּבְדִמְיוֹנִי אֲהָתֵלָה;
הוּא נִצָּב הָכֵן, כֻּלּוֹ רָצוֹן
לָעוּף כַּבָּרָק בָּאֲפֵלָה,
לְפַלֵּס שְׁבִיל בְּאֵד הַחִידוֹת,
אוֹ לַהֲרֹס אֶל הָעֲתִידוֹת,
וּפִתְאֹם אֹמַר לוֹ: „הֵעָצֵר!
לְעוֹפֵף, אָמְנָם, לֹא יִבָּצֵר
מִכְּנָפְךָ עַזָּה וְסוֹעֶרֶת,
אַךְ הַאִם תּוּכַל לְחָנְנֵנִי
וְאֶל הָאֵין־סוֹף לְקָרְבֵנִי
לוּ רַק לְזֶרֶת, רַק לְזֶרֶת,
אִם גַּם תְּעוֹפֵף אַלְפֵי שָׁנִים
בְּטִיסַת־עֹז, בִּמְעוּף־אֵיתָנִים?"

בִּצְחוֹק אֲשַׁמֵּם גַּם אֲנִיבֵם
מִדֵּי אֲעַשֵּׁן הַמִּקְטֶרֶת.
אֲנִי הַסּוֹפֵר גַּם הַסֵּפֶר,
אֲנִי הָאֵשׁ וְגַם הָאֵפֶר.

XVI

יֵשׁ שֶׁדִּמְיוֹנִי בְּפָקְדָתִי
מְעָרָה יַחְצֹב לִי בַּסֶּלַע
מִתַּחַת גַּלֵּי תְהוֹם רַבָּתִי,
בִּסְפָרַת־אוֹן הַיָּם יְקָלַע;
אֶל תְּהוֹמוֹת שְׁחוֹרִים הַנִּפְעָרִים
בִּשְׁאָגָה גוֹלְשִׁים עַנְקֵי־הָרִים,
וּבֵין הַמְּצוּקִים סְפִינוֹת עָפוֹת,
נֶאֱבָקוֹת, בּוֹרְחוֹת, אוֹ נִטְרָפוֹת.
אַךְ מִמְּעָרָתִי, מֵחֶבְיוֹנִי
אָנֹכִי שׂוֹחֵק לָאֻמְלָלִים:
„הוֹי לָמָּה תִרְעֲדוּ, הַסְּכָלִים?
הֲלֹא כָל־זֶה רַק פְּרִי דִמְיוֹנִי,
פְּרִי נֶפֶשׁ אִלְּמָה, חֵרְשָׁה, עִוְּרָה...
כָּל־זֶה לֹא הָיָה וְלֹא נִבְרָא...”

XVII

אוֹ יֵשׁ אֲשֶׁר אֲדַמֶּה פִּתְאֹם,
כִּי מֵת הָעוֹלָם וַיִּסָּפֶה
וּמֵהַחַיִּים וְהַמִּיתָם
רַק נִשְׁמַר עוֹד הַהֵד הָרָפֶה.

XIV

אַף אָז, בִּהְיוֹת עוֹד יוֹמִי גָדוֹל

וְטַלִּי זַךְ וְרַעֲנָן כֹּחִי,

אָז הוּא הוּא שָׁלַט בִּי בְּלִי־חָדֹל –

וְעַתָּה אָמְשֹׁל בּוֹ אָנֹכִי.

אָז בָּא בִתְרוּעַת קְרָב וּסְעָרָה

וְאֶל הַחַיִּים אוֹתִי קָרָא

וְעַל הַחַיִּים שָׁר מַחְמַדִּים

וְעַל הַחַיִּים סִפֵּר בַּדִּים.

וְעַתָּה חֶרֶשׁ בָּא, כִּי קְרָאתִיו,

מֵעֵבֶר תְּחוּמֵי הַהֲוָיָה,

מֵעֵבֶר „הֹוֶה", „יִהְיֶה", „הָיָה",

מִמָּקוֹם אֵין דֶּרֶךְ שָׁם וְנָתִיב.

כְּעֶבֶד נֶאֱמָן יְשָׁרְתֵנִי,

אֶל אֲשֶׁר אֶשְׁאַף יִשָּׂאֵנִי.

XV

אֲזַי, בִּהְיוֹתִי עוֹד שְׁקוּי־טְלָלִים,

מַה־שָּׂחַח לִבִּי מֵעַצֶּבֶת

בְּרֶגַע מַר, בִּנְפֹל מִגְדָּלִים,

אֲשֶׁר דִּמִּיתִים בְּנֵי־אַלְמָוֶת,

בִּרְאוֹתִי שִׁמְשׁוֹת־זֹהַר כָּבִים

כְּתוֹלְעֵי־נֹגַהּ בֵּין עֲשָׂבִים

וִיצוּרֵי־דִמְיוֹן רַבֵּי־כְשָׁפִים

כַּמֹּץ בְּרוּחַ חִישׁ נִדָּפִים.

וְעַתָּה מַה־לִּי בִנְיָן, הֶרֶס?

עוֹלָמוֹת אֶבְנֶה וְאַחֲרִיבֵם,

תַּגִּיעַ רִנַּת מַעְיָן טָמִיר
בְּצִיַּת־אֵשׁ, בִּשְׁרַב־חַרְבוֹנִים,
בְּלֵבָב נָע, בִּשְׁאֵרִית־אוֹנִים
הוּא חָשׁ, הוּא טָשׁ לִקְרַאת הָעַיִן –
וְאִם גַּם יֵדַע: כָּל־זֶה אַיִן,
רַק שֵׁמַע־שָׁוְא, רַק פְּרִי־תַעְתּוּעִים,
וְאִם גַּם יֵדַע, כִּי אֲבָנִים
יִמָּצְאוּ לוֹ בִּמְקוֹם מַעְיָנִים,
אַךְ אָזְנוֹ קוֹלְטָה רֹן מַבּוּעִים,
וְקוֹסֵם־מָתוֹק שִׁיר־הָרְמִיָּה
לְנוֹדֵד צָמֵא, תּוֹעֵה־צִיָּה.

XIII

עַל נַפְשִׁי סָגַר מֵעֲבָרִים
הַמִּדְבָּר, מִדְבַּר הַדּוּמִיָּה;
אַךְ עֵת לִי נִשְׁמְעוּ הַזְּמָרִים,
לְכַרְמֶל נֶהֶפְכָה הַצִּיָּה.
כְּאַרְזֵי־אֵל שׁוֹשַׁנִּים רָמוּ,
כְּיַמֵּי־עַד מַעְיָנוֹת הָמוּ
וְלַחַשׁ דְּשָׁאִים, שִׂיחַ פְּרָחִים
כְּרִנַּת כְּרוּבִים וּמַלְאָכִים.
דִּמְיוֹנֵי הַמְּרִיא, זְמִירֵי הָרֵעִים,
הִשְׁתַּפֵּךְ, סָעַר בְּלִי־הֲפוּגוֹת;
הוּא שָׁר נִשְׂגָּבוֹת וַעֲנָגוֹת
בִּצְלִילִים רַכִּים גַּם אַדִּירִים.
בִּזְרֹחַ שַׁחֲרִי שָׁר לִלְבָבִי
וּבָא גַם־עַתָּה אֶל מַעֲרָבִי.

אַף־גַּם לֹא הִקְשִׁיב, גַּם לֹא חִכָּה,
כְּמוֹ הָאַיִן אוֹתוֹ דִכָּא,
כְּמוֹ הָאֶפֶס אוֹתוֹ הָמַם,
וּמַשַּׁק כַּנְפֵי־עֻזּוֹ נָדַם;
רַעְיוֹנִי נֶאֱלַם וַיֵּרָדַם.

XI

וְאָז, בְּשָׁקְעִי בְּתַרְדֵּמָה,
אֲשֶׁר אָמַרְתִּי, לֹא תִתְעוֹרֵר
מִמֶּנָּה נַפְשִׁי הַדּוֹמֵמָה,
שָׁמַעְתִּי פִתְאֹם קוֹל יְשׁוֹרֵר.
כֹּה קָרוֹב לִי וּמִמֶּרְחַקִּים,
מִמְּרוֹמֵי־עַד וּמִמַּעֲמַקִּים
אֵלַי הִגִּיעַ זֶמֶר נָעִים,
אֶת לִבִּי שָׁטְפוּ צְלִילֵי־פְלָאִים
אוֹר־נֹעַם הוּצַק, חֹם־עֲדָנִים
בִּמְלֹא מַמְלֶכֶת־הַדּוּמִיָּה,
וְנַפְשִׁי יָנְקָה מְלֵאַת־תְּמִיָּה
אֶת זְמִיר־הָרָז, אֶת גִּיל־הָרְנָנִים.
רַעְיוֹנִי־נִשְׁרִי נָם בְּפִנָּה –
דִּמְיוֹנִי־זְמִירִי פָּצַח רִנָּה...

XII

הַמֶּלֶךְ מֵת, יְחִי הַמֶּלֶךְ!
בִּמְקוֹם הַנֶּשֶׁר בָּא הַזָּמִיר.
כֹּה יֵשׁ אֲשֶׁר לְאָזְנֵי הֵלֶךְ

IX

וּפְעָמִים רַבּוֹת עוֹד שָׁלַחְתִּי
אֶת נִשְׁרֵי אֶרֶךְ־הַצִּפִּיָּה
לָתוּר הַגְּבוּלוֹת שֶׁל מַמְלַכְתִּי,
לָתוּר אֶת רַחֲבֵי הַדּוּמִיָּה.
וְנִשְׁרֵי עָף, וְנִשְׁרֵי דָאָה
בְּתוֹךְ הַדְּמָמָה הַנִּשָּׂאָה,
שָׁם אֵין מִכְשׁוֹלִים וּמַעֲצוֹרִים
לְטִיסַת כְּנָפוֹ בַּת־הַחוֹרִין.
הָהּ! אֵין מַעֲצוֹרִים וּמִכְשׁוֹלִים,
אַךְ אֵין גַּם עֵץ לַחֲסוֹת בִּצְלָלָיו,
אַךְ אֵין גַּם כֵּף לָנוּחַ עָלָיו
בְּרֶגַע שֶׁל יְגוֹנִים גְּדוֹלִים,
עֵת כָּנָף לֵאָה מִתְעַלֶּפֶת
וְעַזַּת תִּקְווֹת מִתְרוֹפֶפֶת...

X

וְנִשְׁרִי עָף וְשָׁב הַקִּנָּה.
לֹא הֵרִים קוֹל, לֹא דִבֵּר עָתָק,
לֹא לָעַג מַר, לֹא עוֹרֵר קִינָה,
רַק כְּנָפָיו קִפֵּל דֹּם וְשָׁתָק.
כִּי לֹא בְמַלְכוּת הַדּוּמִיָּה
תְּצַלְצֵל תְּלוּנָה וַתַּאֲנִיָּה.
כִּי בְמַמְלֶכֶת הַדּוּמִיָּה
רַק אֵלֶם, קֶשֶׁב וְצִפִּיָּה.
וְנִשְׁרִי דָמַם, דָּמַם, דָּמַם,

צְבוּתוֹת מֶשִׁי וְעוֹפֶרֶת,
שֶׁרִתְּקוּ כַּנְפֵי הַסּוֹעֶרֶת.
לֹא תַאֲוָה תִמְסֹךְ בִּי שִׁכָּרוֹן,
לֹא תִקְוַת עַמִּי תְמַשְׁכֵנִי,
לֹא אַהֲבַת אָדָם תְּעוֹרְרֵנִי,
לֹא צִמְאוֹן־קְרָב, לֹא לַהַט־חָרוֹן...
רַק שׁוֹקֵט, דּוֹמֵם וּבוֹטֵחַ
אֶת נִשְׁרֵי חָפְשִׁי אֲשַׁלֵּחַ...

VIII

וּבְאֶבְרָתוֹ הַמְשֻׁחְרָרָה
מִנֵּטֶל רִגְשׁוֹת־הַתַּעְתּוּעִים
יִתְעוֹפֵף עַז וְקַל כִּסְעָרָה
אֶל הָעוֹלָמוֹת הַחֲבוּיִים;
וּבְטִיסָתוֹ הַנֶּאְדָּרָה
לוּ אוּלַי תִּתְגַּל הַמַּטָּרָה
וְשָׁב אֵלַי כְּיוֹנַת נֹחַ
לְבַשֵּׂר לִי, כִּי יֵשׁ מָנוֹחַ...
וְנִשְׁרֵי עָף, וְנִשְׁרֵי דָאָה,
אַךְ לִבְלִי אִיִּים, לִבְלִי חוֹפִים
הַמְּרוֹמִים הָיוּ הָאִי־סוֹפִים,
וּמִבְּלִי דֶרֶךְ נִשְׁרִי תָעָה
וְשָׁב אֵלַי יְגִיעַ־כֹּחַ
מִבְּלִי לְבַשֵּׂר: יֵשׁ מָנוֹחַ...

אַךְ אַל עוֹד תִּירָאוּ! לֹא אַבְקִיעַ
אֵלַי אֶת סִתְרֵי הָרָקִיעַ...

VI

אַךְ פֹּה בְּמַלְכוּת הַדּוּמִיָּה
אָנֹכִי שׁוֹלֵט בְּלִי־מְצָרִים.
בִּרְצוֹתִי אָצֵר גְּבוּל הַבְּרִיאָה,
בִּרְצוֹתִי אַרְחִיב תְּחוּמִים צָרִים.
בִּרְצוֹתִי – צְחוֹק, בִּרְצוֹתִי – נֹהַּ,
אֲנִי גַם שָׂטָן גַּם אֱלֹהַּ,
אֲנִי הַנִּסְקָר וְהַסּוֹקֵר,
אֲנִי הַשּׁוֹתֵל וְהָעוֹקֵר.
אֲנִי מְקָרֵב אֶת הֶעָבָר,
אָנֹכִי מַרְחִיק הָעֲתִידוֹת,
לִי הַפִּתְרוֹנִים גַּם הַחִידוֹת,
וְלִי הַכֹּל וְלִי לֹא־דָבָר.
אֲנִי מְחַיֵּךְ וּבִנְשִׁיבָה
עוֹלָמוֹת אֶבְנֶה וְאַחֲרִיבָה.

VII

עֵת דָּרְכָה נַפְשִׁי בָּרִאשׁוֹנָה
עַל סַף הַדְּבִיר שֶׁל הַדּוּמִיָּה,
קִוִּיתִי: עַתָּה חָדַשׁ אוֹנָהּ,
אָמַרְתִּי: עַתָּה הִיא חָפְשִׁיָּה.
עַד־תֻּמָּם נִשְׂרְפוּ הַגְּשָׁרִים,
לָנֶצַח נִתְּקוּ כָּל הַקְּשָׁרִים,

הִיא לֹא עוֹבֶרֶת לְמוֹרָשָׁה,
מוֹרֶשֶׁת־עַד מִדּוֹרוֹת־קְדוּמִים:
לֹא מֵאֲבוֹתַי יְרַשְׁתִּיהָ,
אַף לֹא בְחֶרֶב רְכַשְׁתִּיהָ,
רַק עֵת עָיַפְתִּי מִנְּי סַעַר
פָּתֹחַ פָּתְחָה לִי הַשַּׁעַר
וַתִּרְמֹז לִי בְּבַת־צְחוֹק־קְסָמִים.
וְאַף דָּרַכְתִּי עַל מִפְתָּנָהּ
לִי נִדְמֹה נִדְמְתָה כִּישָׁנָה,
כִּידוּעָה לִי מִכְּבַר־הַיָּמִים,
כִּידִידַת־נַפְשִׁי הַנּוֹדֶדֶת...
הַדְּמָמָה – זוּהִי הַמּוֹלֶדֶת.

V

הַדְּמָמָה – סַלְעִי וּמִבְצָרִי,
בְּצֵל כְּנָפֶיהָ תַּסְתִּירֵנִי
מִשְׁאוֹן־הַחַיִּים הָאַכְזָרִי
הָרוֹדֵף אַחֲרַי לְהָמֵּנִי...
הוֹי, אֵלִים עִקְּשִׁים וַעֲצוּמִים,
הוֹי, אֵלִים רָפִים וַעֲרוּמִים!
מָה עוֹד לַעֲשׂוֹת וְלֹא עֲשִׂיתֶם?
מָה עוֹד לְנַסּוֹת וְלֹא נִסִּיתֶם
לְהַטּוֹת לִבִּי מֵאַחֲרֵיכֶם,
לִמְשֹׁךְ אֶת עֵינַי מֵחִידַתְכֶם,
שֶׁבָּהּ תִּסְתַּתְּרוּ מִקַּדְמַתְכֶם
לַעֲשׂוֹת מַעֲשֵׂיכֶם זָר מַעֲשֵׂיכֶם?...

שֶׁנָּפַל מִתּוֹךְ סֵפֶר עָבֵשׁ,
מְגֻוילִים בָּלִים וְנוֹשָׁנִים.
הוּא קְטָפוֹ עוֹד בִּשְׁנוֹת־הַנְּעוּרִים
וּבְסֵפֶר שָׂמוֹ לְשִׁמּוּרִים,
וּלְאַחַר הַרְבֵּה, הַרְבֵּה שָׁנִים
מִבֵּין גִּלְיוֹנוֹת שְׁכוּחִים, מֵתִים
הַפֶּרַח נִגְלָה לוֹ בְּלִי־מֵשִׂים.

III

לֹא רַבִּים, אָמְנָם, עָבְרוּ יָמִים
מִיּוֹם עָזַבְתִּי הַכִּנֶּרֶת,
מִיּוֹם עָזַבְתִּי נוֹף־הַקְּסָמִים
עִם שְׁמֵי הַתְּכֵלֶת הַמַּזְהֶרֶת,
אַךְ מָה רְחוֹקָה, מָה רְחוֹקָה
עִם בְּרַק אֲבִיבָהּ וְעִם צְחוֹקָהּ
מִנַּפְשִׁי עַתָּה הַמּוֹלֶדֶת,
מִנַּפְשִׁי קָרָה וּבוֹדֶדֶת!
כְּרָחֹק מִמֶּנִּי תְּמַת טְלָלַי,
כְּרָחֹק מִמֶּנִּי הָאֲדָמָה,
כְּרָחֹק מִמֶּנִּי הַמִּלְחָמָה,
אַף כִּי מִתְדַּפֶּקֶת הִיא עַל כְּתָלַי,
מוֹלֶדֶת פִּלְאִית וַאֲחֶרֶת
בְּנַפְשִׁי עַתָּה מְשׁוֹרֶרֶת.

IV

מוֹלֶדֶת עַתָּה לִי חֲדָשָׁה,
הִיא בְּלִי כָל־גְּבוּלוֹת וּבְלִי תְחוּמִים;

פֶּרֶק רְבִיעִי

I

הַאִם נִמְנַמְתִּי, עֵת זָכַרְתִּי
לְפִתְאֹם מַחֲזוֹת יָמִים כָּלוּ?
הַאִם מִתּוֹךְ עֲשַׁן מִקְטַרְתִּי
לְפִתְאֹם הַזִּכְרוֹנוֹת עָלוּ?
אֲשַׁפְשֵׁף עֵינַי וְאֶסְקֹרָה:
כְּקֶדֶם רוֹעֲפָה הָאוֹרָה,
אוֹר־חֹרֶף חִוֵּר, אוֹר מְעֻמָּם,
כְּקֶדֶם שֶׁלֶג נוֹפֵל דוֹמָם,
כְּקֶדֶם דוֹפֵק דֹּם הַשָּׁעוֹן
מֵעַל סַפָּתִי זוּ הַמְּעוּנָה
וּסְבִיבִי דְמָמַת־מְנוּחָה,
מִבְּלִי שֶׁיַּחְדֹּר הֵד הַשָּׁאוֹן,
שְׁאוֹן הַתֵּבֵל הַהוֹמִיָּה,
מִבַּעַד לְכָתְלֵי הָעֲלִיָּה.

II

מִתְגַּלְגְּלָה עַל־יַד סַפָּתִי
אִגֶּרֶת רֵעִי הַמְקֻמָּטָה;
אֵין זֹאת אֲשֶׁר בִּשְׁעַת תְּנוּמָתִי
מִיָּדִי נִשְׁמְטָה לְמָטָּה.
אַבִּיטָה שֵׁנִית בָּאִגֶּרֶת
הַשְּׁלוּחָה לִי מִשְּׂפַת כִּנֶּרֶת,
כְּהַבִּיט אִישׁ בְּפֶרַח יָבֵשׁ,

שֶׁל הַכּוֹכָבִים הָרוֹמְמִים.
הֵם רָנוּ דֹם עַל אוֹר־מַעֲמַקִּים,
אוֹר גָּנוּז, מֵאִיר כָּל־מַחֲשַׁכִּים,
הֵם קָרְאוּ אוֹתִי אֶל עוֹלָמִים
רְחוֹקִים, גְּבוֹהִים וְנֶעֱלָמִים.
הֵם בִּי הִצִּיתוּ אֵשׁ־צָרֶבֶת,
הֵם רָמְזוּ, קָרְצוּ, שִׁכְּרוּ, מָשְׁכוּ
וּכְאַלְפֵי דְבוֹרֵי־זָהָב נָשְׁכוּ
הַלֵּב בְּעָקְצֵי־הַשַּׁלְהֶבֶת.
הָהּ, לֹא עֲלֵיכֶם, עוֹבְרִים־שָׁבִים,
עֲקִיצוֹת־לַהַט שֶׁל כּוֹכָבִים!

XLII

וּסְחוּף גַּעְגּוּעֵי הַכַּבִּירִים
וּלְחוּם אֵשׁ תְּשׁוּקָה לֹא־מְרְוָה
נָטַשְׁתִּי כְּרָמַי הַמַּזְהִירִים,
נָטַשְׁתִּי אַרְצִי הָאֲהוּבָה.
הֱיוּ־נָא שָׁלוֹם, רֵעִים, אַחִים!
הֱיוּ־נָא שָׁלוֹם, שְׂדוֹת־מִבְטַחִים!
בִּכְאֵב וְיָגוֹן אֲהַבְתִּיכֶם,
בִּכְאֵב וְיָגוֹן עֲזַבְתִּיכֶם...
שׁוּב רַחֲבֵי יַמִּים פָּצְחוּ רִנָּה,
שׁוּב שָׁרוּ, סָעֲרוּ הַגַּלִּים,
שׁוּב הָמוּ, הָלְמוּ הַגַּלְגַּלִּים,
שׁוּב טָסָה יוֹם וָלַיִל הַסְּפִינָה.
הֱיִי, מוֹלַדְתִּי, לִי בְרוּכָה!
לֹא לִי צְחוֹק אוֹרֵךְ, אוֹר הַמְּנוּחָה...

קִוִּיתִי, כִּי בְחֶבְיוֹן גְּפָנִים,
בִּדְמִי הַגַּנִּים הַשַּׁאֲנַנִּים
יֵרָגְעוּ גַּלֵּי הַנִּזְעָמִים
וְשָׁבוּ קַרְנֵי־אוֹר לִגְבוּלַי...
קִוִּיתִי: אוּלַי... אוּלַי... אוּלַי...

XL

אֶל־מָה אֲדַמְּכֶם, לֵילוֹת קְסָמִים
בְּכַרְמֵי דְמִי, עֲדוּיֵי־טְלָלִים?
הִבְרִיקוּ טְלָלִים, נָזְלוּ בְשָׂמִים,
בְּלַחַשׁ־סוֹד הִתְלַחֲשׁוּ צְלָלִים,
וּבָאֲפֵלָה הַמְבֻשָּׂמָה
בְּאֵשׁ חֲגִיגִית וְנַעֲלָמָה
הֵצִיצוּ, רָנּוּ הַכּוֹכָבִים
רְנוּנִים כְּמוּסִים וְנִשְׂגָּבִים.
לִפְעָמִים יִלְלַת הַתַּנִּים
תַּבְקִיעַ דְּמָמַת הָאֲוִיר,
לִפְעָמִים רוּחַ פִּתְאֹם יַעֲבֹר
וּמִתּוֹךְ שְׁנַת יְדוֹבֵב גְּפָנִים,
לִפְעָמִים יָבוֹא בּוֹא וְחָדֹל
הֵד גַּלֵּי יָם, הַיָּם הַגָּדוֹל.

XLI

אַךְ מֵהַקּוֹלוֹת הַנִּסְתָּרִים,
שֶׁמִּלְּאוּ רַחֲבֵי־לֵיל דּוֹמְמִים,
הִקְשִׁיבָה נַפְשִׁי רַק לַזְּמָרִים

XXXVIII

לְשִׁיר־הַדְּרוֹר, לִשְׁאוֹן־הַגִּילָה
בִּמְרִירוּת בָּכָה בִי לְבָבִי:
הֲיֵשׁ לַצִּפּוֹר דְּרוֹר בִּכְלָאָהּ?
הֲיֶשְׁנָהּ פְּדוּת בְּלוֹעַ לָבִיא?
הֲיֶשְׁנוֹ אוֹר לִשְׁתוּם־עֵינַיִם?
הֵן עִוְרִים תַּחַת הַשָּׁמַיִם
נְחַפֵּשׂ: אֵיפֹה הָאֲבֵדָה?
נְחַפֵּשׂ, עִוְרִים, וּבַל נֵדָע...
נִשְׁפָּכוֹת דְּמָעוֹת, פּוֹרְחִים פְּרָחִים,
נְשָׁרִים דּוֹרְסִים, זְמִירִים שָׁרִים,
עֵץ־חַיִּים צָץ מֵרִקָּבוֹן קְבָרִים,
רַק מַעְגָּל צַר לִמְחוֹל־הַנְּצָחִים!
וּמַה־זֶּה דְּרוֹר וּמַה־גְּאֻלָּה,
אִם כָּלָא צַר הַתֵּבֵל כֻּלָּהּ?

XXXIX

אָז הֵבִין לִבִּי וָאֵדָעָה,
כִּי אֵין לִי רְפֻאוֹת עוֹד וּתְעָלָה:
כִּי גַם בְּאַרְצִי הַנִּפְלָאָה
אֵין פְּדוּת לְנַפְשִׁי הָאֻמְלָלָה.
אַךְ צַר לִי הָיָה לְהִפָּרֵד
מֵהַמּוֹלֶדֶת... בְּלֵבָב חָרֵד
עוֹד לְהִשָּׁאֵר בָּהּ נִסִּיתִי —
עוֹד לִבִּי יִחֵל, עוֹד קִוִּיתִי...
אָז שַׂמְתִּי פָּנַי אֶל הַכְּרָמִים:

מַה־בְּהִירִים, נוֹצְצִים הַיָּמִים!
אַךְ תּוֹךְ הַשִּׁפְעָה הַמַּזְהֶרֶת,
אַךְ תּוֹךְ הַיִּפְעָה הַמְעוֹרֶרֶת
בְּשַׁדְמוֹת־פָּז וִירַקְרַק־כְּרִים
הִקְשִׁיבָה נַפְשִׁי בְּכִי־מִסְתָּרִים,
כְּאִלּוּ בָכְתָה דֹם הַנְּהָרָה
עַל כִּי מֵאָז, מִקַּדְמַת־עוֹלָם
נִשְׁפֶּכֶת הִיא עַל רַחֲבֵי עוֹלָם
בְּלִי דַעַת לָמָּה, בְּלִי מַטָּרָה,
כְּאִלּוּ בָכְתָה דֹם הַיְצִירָה
עַל עִוָּרוֹן נַפְשָׁהּ הַמַּזְהִירָה.

XXXVII

שִׁיר־גִּיל, שִׁיר־דְּרוֹר, שִׁיר־אוֹן מְנַסֵּר
מִגְּבוּל הָאָרֶץ וְעַד גְּבוּלָהּ;
מְצַלְצֵל סָבִיב קוֹל מְבַשֵּׂר:
„כְּבָר קָרוֹב, קָרוֹב יוֹם הַגְּאֻלָּה,
חִישׁ־מַהֵר נֵס־הַפְּדוּת יִתְנוֹסֵס!"
מִסָּבִיב הוֹמֶה, חוֹמֵר, תּוֹסֵס
יַם תִּקְווֹת־זֹהַר, יַם רְגָשִׁים,
עֲסִיס הַחַיִּים הַחֲדָשִׁים.
אַךְ זָר תָּעִיתִי בְּאֶרֶץ־אָבוֹת
בֵּין אַחִים חוֹלְמִים וְנִלְחָמִים,
שֶׁלִּבָּם לוֹהֵט, עַז וְתָמִים,
וּמָלֵא שְׁאִיפוֹת־הוֹד נִשְׂגָּבוֹת,
כְּאִלּוּ גֵר אֲנִי בֵינֵיהֶם
וְזָר לִי רָז חֲלוֹמוֹתֵיהֶם.

הַנֶּשֶׁר נִקֵּר כַּנְפֵי גִילִי,
הַנֶּשֶׁר לָעַג לִי: ״אֱוִילִי!
הַכְּבָר מָצָאתָ הַמַּטָּרָה?
הַכְּבָר פָּתַרְתָּ אֶת הַחִידָה,
אֶת הַפַּתַלְתּוֹלָה, הַמַּפְחִידָה?

XXXV

„הַאִם הַשְּׁחָקִים הַמִּזְרָחִים
מַחְכִּימִים יוֹתֵר מֵהַצְּפוֹנִים
וּבָרוּר יוֹתֵר רָז־הַנְּצָחִים
בְּאֶרֶץ יַרְדֵּן וְחֶרְמוֹנִים?
הַאִם בִּיהוּדָה אוֹר זָרוּעַ
עַל סוֹד הַמָּחוֹל הַפָּרוּעַ,
מְחוֹל הַבְּלִיּוֹת וְהַפְּרִיחוֹת,
מְחוֹל הַשְּׁקִיעוֹת עִם הַזְּרִיחוֹת?
אוֹ אִם מִמַּכְאוֹב הָעַרְגוֹן
לַחְשֹׂף כָּל סְתוּם וּלְהִגָּאֵל
נִרְפֵּאתָ פֹּה, בְּנוֹף יִשְׂרָאֵל?״
כֹּה נִשְׁרִי לָעַג לִי בְיָגוֹן,
כֹּה לָעַג, צָעַק, הָמָה, בָכָה
וְנַפְשִׁי נֶאֱנְקָה, שָׁחָחָה.

XXXVI

הַשֶּׁמֶשׁ לָהֲטָה, הִבְרִיקָה
עַל עָרִים, כְּפָרִים, שָׂדוֹת, כְּרָמִים,
וּבַמּוֹלֶדֶת הָעַתִּיקָה

XXXIII

וָאֶקְרַב אָז אֶל הָאֲדָמָה,

– מָה הָמְתָה נַפְשִׁי לָהּ, הָמָתָה! –

וּפִרְחֵי אֵמוּן וְנֶחָמָה

בִּלְבָבִי פָּרְחוּ מִנְּגִיעָתָהּ.

אַךְ עִם חֲדָשִׁים בַּנִּצָּנִים

הֵרִימוּ רֹאשָׁם גַּם הַיְשָׁנִים,

הֵרִימוּ רֹאשָׁם צִיצֵי־לַעֲנָה

בֵּין חֲבַצֶּלֶת וְשׁוֹשַׁנָּה.

מֵרֵיחַ טַל, מִנְּשִׁיקוֹת חֶרֶס

הֵקִיצוּ אוֹנַי שֶׁנִּרְדָּמוּ,

אַךְ עִמָּם גַּם גַּעְגּוּעַי קָמוּ,

שֶׁהִשְׁקוּ נַפְשִׁי רוֹשׁ וָאֶרֶס,

הֵם הַגַּעְגּוּעִים הַקַּדְמוֹנִים

עַל פִּתְרוֹן חִידָה־בְלִי־פִתְרוֹנִים.

XXXIV

מִלֵּאתִי עָצְמָה בְּהִנָּפְשִׁי

בִּזְרוֹעוֹתֶיהָ שֶׁל הַמְּכוֹרָה;

מֵאֲוִיר אַרְצִי, אֲוִיר חָפְשִׁי,

לְנַפְשִׁי צָמְחוּ כַּנְפֵי־דְרוֹרָהּ;

אַךְ הַחֲדָשׁוֹת, הַגְּאֵיוֹנוֹת

הֵעִירוּ גַּם אֶת הָרִאשׁוֹנוֹת,

אֶת הַכְּנָפַיִם שֶׁל עֲבָרִי,

אֶת כַּנְפֵי נִשְׁרֵי הָאַכְזָרִי.

בִּצְרִיחַת־אוֹן, בִּצְעָקָה מָרָה

יֵשׁ מֶרְחַב־חֹפֶשׁ מוּצַף־זֹהַר.
אַךְ הִנֵּה דְרוֹר לַנֶּשֶׁר קָרָא,
הוּא עָף אֶל תְּכֵלֶת־עָל הַטְּהוֹרָה,
הָעוֹלָם נִרְאָה לוֹ כְּחָדָשׁ
וּלְבָבוֹ מָלֵא רֶטֶט קָדוֹשׁ.
עוֹד רָפוֹת כְּנָפָיו בָּרִאשׁוֹנָה,
מוֹרָשָׁה לוֹ מִכְּלוּב־מַאֲסָרוֹ,
עוֹד זוֹכֵר הוּא עֱנוּת עֲבָרוֹ,
אַךְ הִנֵּה צְרִיחַת־גִּיל גְּאֵיוֹנָה
מִתְפָּרְצָה צְמֵאַת־דְּרוֹר מִגְּרוֹנוֹ
וְעַזָּה, קַלָּה טִיסַת־אוֹנוֹ.

XXXII

גַּם לְפִי בִי לְהַאֲמִין נוֹאַל,
כִּי עוֹד מְעַט וְאֶל עָל אַאֲבִירָה,
בִּמְעוּף־עֲנָקִים עַז וְגוֹאֵל
אֲגַמֵּא תְּכֵלֶת־עָל הַבְּהִירָה;
הָעוֹלָם יִתְגַּל לִי וְקָסַם,
כָּל הוֹד הַחַיִּים וְיִפְעָתָם
יֵרָאוּ לִי מִמְּרוֹם טִיסָתִי,
יַזְהִירוּ, יִשְׂחֲקוּ לִקְרָאתִי.
הֶאֱמַנְתִּי: אַדְמַת־אֵל הַבְּרוּכָה
הִיא הִיא תַצְמִיחַ לִי כְנָפַיִם,
הִיא הִיא תַעֲלֵנִי לַשָּׁמַיִם,
עֵת אַדְבִּיק שְׂפָתַי הַחֲרוּכָה
בִּתְחִנָּה לוֹהֲטָה אֶל חָזָהּ
וְאִינַק אֶת תַּנְחוּמֵי־רָזָהּ.

בִּצְחוֹק יְלָדִים עַל הַדֶּשֶׁא,
בַּכֹּל רָאִיתִי רִמְזֵי יֶשַׁע
שֶׁל חַיִּים פּוֹרְחִים, חַיִּים בְּרִיאִים,
בַּכֹּל שָׁמַעְתִּי כְּהַבְטָחָה:
„פֹּה תַּכֶּה שֹׁרֶשׁ, פֹּה תִּפְרָחָה..."

XXX

אָז נִדְמָה לִי, כִּי זֶה הַקַּרְקַע,
שֶׁאֵלָיו כָּמְהוּ שָׁרְשֵׁי חַיַּי:
פֹּה נַפְשִׁי שֵׁנִית תִּמְצָא דַרְכָּהּ,
פֹּה שֵׁנִית יוּצְתוּ מַאֲוַיַּי;
כִּי שָׁם בַּגּוֹלָה מִבְּלִי אוֹרָה
נָבַלְתִּי, שַׁחֹתִי כַּתְּמוּרָה,
שֶׁטִּלְטַל אוֹתָהּ מַר־גּוֹרָלָהּ
אֶל אֶרֶץ קָרָה וְאֻמְלָלָה.
כֹּה יֵשׁ: בַּכְּלוּב מִתְעַנֶּה נֶשֶׁר,
שֶׁנּוֹלַד, גָּדַל תּוֹךְ הַשְּׂבָכָה,
וְנַפְשׁוֹ תָמִיד כַּמֶּרְקָחָה
מִבְּלִי מְצֹא לְיִסּוּרָיו פֵּשֶׁר,
בְּלִי בִין, כִּי נִנְהֶה הוּא אֶל שָׁמָיו
אַף כִּי לֹא רָאָם עוֹד מִיָּמָיו.

XXXI

מִבְּלִי רְאוֹת אוֹר־דְּרוֹר בְּהִלּוֹ
הָעוֹלָם נִדְמֶה לוֹ כַּסֹּהַר,
בְּלִי דַעַת, כִּי מִחוּץ לְכִלְאוֹ

XXVIII

לְלַחַשׁ לָהּ דֹּם, כִּי לָהּ תּוֹחַלְתִּי,
כִּי לָהּ תְּפִלָּתִי עִם חֲלוֹמִי,
כִּי בְּאַהֲבָתָהּ רַק נִגְאַלְתִּי
מִכִּשְׁפֵי־שְׁחוֹר מַחֲשִׁיכֵי יוֹמִי;
כִּי עַתָּה לָהּ לְקָרְבָּן אָבִיא
כָּל־אֵשׁ, כָּל־עֹז, כָּל דַּם־לְבָבִי.
אַךְ עוֹד אֶת־פִּי לֹא עָבַר נִיבִי,
וְהִנֵּה הוּצַק אוֹר עַל סְבִיבִי,
גַּל־זֹהַר כַּבִּיר סָחַף אוֹתִי
וּנְגִינַת־גִּיל אַדִּירָה, נַעֲלָה
מִמַּטָּה זָרְמָה וּמִמַּעְלָה.
מֵאוֹר וּתְרוּעוֹת הֱקִיצוֹתִי:
בַּמִּזְרָח לָהֲטָה הַצְּפִירָה,
בַּקָּמָה צִפּוֹר אָמְרָה שִׁירָה.

XXIX

כֵּן... יָפִים, צוֹדִים, דַּקֵּי־קְסָמִים,
לְטוּפֵי תִקְווֹת וְזִכְרוֹנוֹת
הַלֵּילוֹת הָיוּ עִם הַיָּמִים,
כְּשְׁעוֹת־שִׁכָּרוֹן הָרִאשׁוֹנוֹת.
בִּנְאוֹת הַכְּפָר, בֵּין חָרְבוֹת עָרִים,
בְּפִרְחֵי גַיְא, בִּנְקִיקֵי הָרִים,
בְּשִׁירַת־עֹז שֶׁל שׁוֹמֵר־עֶלֶם,
בִּנְקִישַׁת מַעְדֵּר עַל הַתֶּלֶם,
בִּצְלִצֵל חַי שֶׁל שְׂפַת־הַנְּבִיאִים,

פֹּה תַּזְהִיר שֵׁנִית עִם אֲבִיבִי.
מִפִּרְחֵי־מַרְפֵּא, צְרִי־מוֹלֶדֶת,
מִכְּתֶךָ תַּקְרִים הַיּוֹקֶדֶת
וְעִם הָעוֹלָם רַב־הַקְּסָמִים
לְבָבְךָ שֵׁנִית יִהְיֶה תָּמִים.
בְּטַל אֲבִיבִי, בִּנְשִׁיקוֹתַי
אֶרְחָצְךָ מֵאֲבַק־הַנְּדוּדִים,
וַעֲלוּמֶיךָ הָאֲבוּדִים
לְךָ פֹּה שְׁמוּרִים בִּזְרוֹעוֹתַי;
פֹּה תִּרְאֶה שׁוּב, כִּי הַהֲוָיָה
הִיא נִפְלְאַת־יֹפִי כַּהֲזָיָה".

XXVII

וּפִתְאֹם נֶאֱלְמָה. רוֹטֶטֶת
אֶל לִבִּי נִלְחֲצָה הַנָּאוָה.
בִּנְשִׁיקָה סוֹעֲרָה, לוֹהֶטֶת
אֶת שְׂפָתַי לְהָטָה, צָרְבָה,
כְּאִלּוּ הֶעֱרְתָה כָּל סַעֲרָהּ,
כָּל זִיו־תִּקְוָתָהּ, לַהַט־צַעֲרָהּ,
כָּל אֵשׁ אַהֲבָתָהּ הַחֲנוּקָה
בְּזֹאת הַנְּשִׁיקָה הָאֲרֻכָּה.
מִבַּעַד לִכְסוּת־הַבַּד הַדַּקָּה
הִקְשִׁיבָה אָזְנִי תּוֹךְ הַדְּמָמָה
אֶת הַלְמוּת לִבָּהּ, פִּרְפּוּר דָּמָהּ,
וְנַפְשִׁי הֻמְתָּה אֶל הַזַּכָּה.
לִנְפֹּל חָפַצְתִּי לְרַגְלֶיהָ,
לִבְכּוֹת בִּדְמָמָה בֵּין שָׁדֶיהָ.

לִקְרָאתִי רָעֲדוּ בְלִי צְלִילִים,
אַף נִיבָהּ רָעַף אַט בְּלִי מִלִּים:
„בְּרִגְעֵי־פְרִידָה קָשִׁים, מָרִים
יָדַעְתִּי תָמִיד, כִּי תָשׁוּבָה
אֶל הָאֲהוּבָה, הָעֲצוּבָה...

XXV

„יָדַעְתִּי תָמִיד, כִּי מְצוּקוֹת
הֵשִׁיבוּ רוּחֵךְ עַד־דַּכָּא,
כִּי תְלָאוֹת קוֹדְרוֹת וַעֲמֻקּוֹת
הִקְשִׁיחוּ נַפְשֵׁךְ הָרַכָּה,
כִּי שַׂמְתָּ מַסְוֶה נִיבִים קָרִים
עַל עִנּוּיַיִךְ הָאַכְזָרִים,
וְעֵת בִּלְבָבֵךְ בָּכוּ תַנִּים
עַל שְׂפָתֵךְ רִחֵף צְחוֹק־שַׁאֲנַנִּים.
אַךְ תַּחַת מָסַךְ קֹר וְגַאֲוָה
לֹא כָבְתָה אִשֵּׁךְ הָעֲנֻגָּה,
וּבְסִתְרֵי נַפְשֵׁךְ הַנּוּגָה
עוֹד פִּכָּה מַעְיַן רֹךְ וְאַהֲבָה,
וְאַף כִּי כְפוֹר עִם שֶׁלֶג כִּסּוֹ,
אַךְ לִבִּי שָׁמַע אֶת הֶמְיָתוֹ.

XXVI

„יָדַעְתִּי: אַחֲרֵי הַרְבֵּה דְרָכִים
עוֹד תָּסוּר, תִּטֶּה אֶל נְתִיבִי...
פֹּה שֵׁנִית תִּפְרְחָה עִם פְּרָחִים,

XXIII

בְּרֶטֶט־רָז, בְּזֹהַר־פְּלָאוֹת
הַטְּלָלִים נוֹצְצוּ הַזַּכִּים.
מִי דֹם עַל רֹאשִׁי שָׁפַךְ דְּמָעוֹת?
מִי בָכָה חֶרֶשׁ מִמַּעֲמַקִּים,
כִּבְכוֹת אֵם זְקֵנָה וַעֲזוּבָה
בְּשׁוּב מִנְּדוּדָיו בְּנָהּ אֲהוּבָהּ,
שֶׁזָּקְנָה לְחַכָּה בְּלִי־זְמַנָּהּ
אֶת כִּפַּת־אִבּוֹ הָרַעֲנַנָּה?
הַעֵר הָיִיתִי אוֹ נִמְנַמְתִּי?
הַאִם בְּהָקִיץ אוֹ בַשֵּׁנָה
שָׁמַעְתִּי לַחַשׁ אִמָּא זְקֵנָה:
„לֹא שָׁוְא גִּדַּלְתִּי וְרוֹמַמְתִּי...
עוֹד יֵשׁ שִׁלּוּמִים, אִישׁוֹן־עֵינִי,
פֹּה תִּפְרַח שֵׁנִית וּתְנַחֲמֵנִי..."

XXIV

הַאִם בְּהָקִיץ אוֹ בִשְׁנָתִי
הוֹפִיעָה פִּתְאֹם מִן הַשְּׂדֵמָה
דְּמוּת קַלָּה, זַכָּה, דְּמוּת כַּלָּתִי,
עֲדוּיַת־טְלָלִים וְדוֹמֵמָה?
הִיא נִגְּשָׁה חֶרֶשׁ אֶל מִשְׁכָּבִי,
אֶת יָדָהּ שָׂמָה עַל לְבָבִי
וּנְגִינוֹת קְדוּמוֹת וְנִשְׁכָּחוֹת
מִפִּנּוֹת נַפְשִׁי הַנִּדָּחוֹת,
מִמַּחֲבָאֶיהָ הַנִּסְתָּרִים

בְּקָצֵה עֲרֵמָה שֶׁל שִׁבֳּלִים,
זֶה לַיְלָה רִאשׁוֹן לִי בְנוֹפִי.
שָׁכַבְתִּי דוֹמֵם שִׁכּוֹר יֹפִי
וְשִׁכּוֹר אַהֲבָה וְתִמָּהוֹן
וָאֵשְׁתְּ בְּרֶטֶט וְצִמָּאוֹן
עֲסִיס תַּנְחוּמֵי הָאֲדָמָה,
שֶׁפִּתְאֹם חָלְצָה לִי אֶת שַׁדָּהּ
וַתְּעַנֵּק פִּתְאֹם לִי מִלְּשַׁדָּהּ,
וּשְׂפָתַי לָחֲשׁוּ בִּדְמָמָה
בִּתְפִלַּת־גִּיל, בִּרְעָדָה טְהוֹרָה:
„הֱיוּ לִי בְרוּכִים, שְׂדוֹת־מְכוֹרָה!"

XXII

מִסָּבִיב נָשְׁמוּ שָׂדוֹת עִבְרִים,
מִסָּבִיב רָטַט אֲוִיר עִבְרִי,
מְפֻלָּאִים זָלְפוּ אוֹרִים חִוְרִים
וּלְבָבִי שָׁר: „לֹא אָבַד שִׁבְרִי..."
כּוֹכָבִים בָּנוּ לַהֲגִיגִי
וּבְזֹהַר פֶּלְאִי וַחֲגִיגִי
לִלְבָבִי רָמְזוּ: „יֵשׁ עוֹד אֲשֶׁר
בְּבוֹא הָעֵת, בִּשְׁעַת הַכֹּשֶׁר..."
הַשָּׂדֶה לָאַט: „נוּמָה, אָחִי..."
הָרוּחַ לָטַף, רַךְ, כָּרַע
אֶת קְוֻצּוֹת רָאשֵׁי הַיֶּגַע,
וּבָא מִמֶּרְחָק שִׁיר מִזְרָחִי
מְלֵא חֵשֶׁק־עַד וּכְלוֹת־נְשָׁמָה,
מְלֵא צִמְאוֹן־יֵשַׁע וְנֶחָמָה.

שֶׁקִּסְמָם עַד־הַיּוֹם לֹא חָלַף,
הָרוֹטֵט עוֹד בִּדְמִי נְחָלָיו,
בְּנִקִיקֵי הָרָיו הַשּׁוֹמֵמִים,
בְּרַחֲבֵי שְׂדוֹתָיו וּמִדְבָּרָיו
רְחוּצֵי־טָל וּשְׂרוּפֵי־שָׁרָב.

XX

כְּבָר הַרְבֵּה שָׁרוּ הַפַּיְטָנִים
עַל פִּרְחֵי תִקְווֹת וְנִחוּמִים,
הַצָּצִים צְנוּעִים בֵּין אֲבָנִים,
תּוֹךְ חוֹלוֹת צְמֵאִים וַעֲרֻמִּים,
לִלְבָבוֹת זַכִּים נוֹעַד רֵיחָם,
לְעוֹלְמֵי־עַד לֹא יָנוּס לֵחָם.
כְּבָר שָׁרוּ הַרְבֵּה עַל הַשְּׁכִינָה,
הִיא שָׁם מִתְגַּלָּה בְּכָל פִּנָּה,
עַל גָּלִיל רָנוּ וְעַל שָׁרוֹן,
עַל הוֹד הֶהָרִים וְהַשְּׁפֵלָה,
עַל יוֹם יְהוּדָה וְעַל לֵילָהּ —
וּמִי אֲנִי, כִּי אוֹסִיף לָרֹן?
כְּבָר צִיְּרוּ כֹּל בְּיַד־אֲמוּנָה,
מָה אוּכַל אוֹסִיף עַל הַתְּמוּנָה?

XXI

עוֹד חַי בִּלְבָבִי לֵיל־הָאוֹרִים,
לֵיל כֶּסֶף, תְּכֵלֶת, דְּמִי וּטְלָלִים.
שָׁכַבְתִּי אָז בִּשְׂדֵה־שְׂעוֹרִים

XVIII

אַךְ הִנֵּה בָאתִי אֶל הַיָּפָה,
אֶל הַשּׁוֹמֵמָה, הַחֲמוּדָה,
אֶל הָעֲזוּבָה, הַנִּכְסָפָה,
אֶל אֶרֶץ־צִיּוֹן, נוֹף־יְהוּדָה
הַאִם אֲתָאֵר זֹךְ אַוִּירָהּ,
אֶת טֹהַר תְּכֻלְתָּהּ הַמַּזְהִירָה,
הֲדַר פְּרָאוּתָהּ הָאֵיתָנָה
וּגְאוֹן הַתּוּגָה שֶׁל חָרְבָּנָהּ?
אַךְ הַרְבֵּה שָׁרוּ כְבָר פַּיְטָנִים
עַל חַן־הָעַד שֶׁבִּקְמָטֶיהָ,
עַל רֹךְ־הָרָז שֶׁל עַרְפַלֶּיהָ,
עַל קְסָמִים כְּמוּסִים, לֹא־מוּבָנִים,
הַנּוֹבְעִים מִכָּל עֵץ וָסֶלַע,
מִכָּל שִׂרְטוּטֵי נוֹף־הַפֶּלֶא.

XIX

כְּבָר הַרְבֵּה שָׁרוּ הַפַּיְטָנִים
שֶׁל כָּל הַלְּשׁוֹנוֹת וְהַלְאֻמִּים
עַל יִפְעַת־סוֹד, בַּת אַלְפֵי שָׁנִים,
הַזּוֹרְחָה עוֹד בִּבְרַק־עֲלוּמִים;
עַל קוֹל אֱלֹהַּ, קוֹל־הַפְּלָאוֹת,
שֶׁעוֹד מִתְהַלֵּךְ עַל הַגְּבָעוֹת
וּבָעֲמָקִים וּבַדְּרָכִים
שֶׁל נוֹף יִשְׂרָאֵל, נוֹף־הַנְּצָחִים.
עַל בְּרַק חֶזְיוֹנוֹת־הוֹד רוֹמְמִים,

וּפְלָגִים שֵׁנִית פָּצְחוּ רִנָּה
בְּשְׂרַב־הַלֵּב, בִּשְׂרַב־חַרְבוֹנִים,
אֶל פַּלְגֵי־יַלְדוּת הָרִאשׁוֹנִים,
בָּהֶם רַק מַחֲזוֹת־הוֹד וּכְשָׁפִים,
רַק מַחֲזוֹת־עֵדֶן בָּם נִשְׁקָפִים.
גַּעְגּוּעִים אָחֲזוּ בִי כַבִּירִים
וְלֹא הֵבַנְתִּי, לֹא יָדַעְתִּי,
אִם אֶל הַלְּבָנוֹן הִתְגַּעְגַּעְתִּי,
מְעוֹן הַנְּמֵרִים וְהַכְּפִירִים,
אוֹ אִם שִׁוַּעְתִּי אֶל יַלְדוּתִי
מִתְּהוֹם עָנוּתִי וּבְדִידוּתִי?

XVII

כְּבָר נִתְּשׁוּ אַרְזֵי־אֵל אַדִּירִים
הֲדַר הַלְּבָנוֹן וְתִפְאַרְתּוֹ,
נְמֵרִים גָּוְעוּ כְּבָר וּכְפִירִים
שֶׁשּׁוֹטְטוּ בְּצֵל צַמַּרְתּוֹ,
וְעִם אֲרָיוֹת וַאֲרָזִים
כְּבָר גָּז לָעַד גַּם תּוֹר־הָרָזִים,
תּוֹר־הַחֲלוֹמוֹת, תּוֹר־אֲבִיבִי,
עֵת לִבִּי זַךְ וְתָמִים נִיבִי...
אַךְ לָמָּה נַפְשִׁי כֹּה רוֹעֶדֶת
מֵרְגָשׁוֹת פְּלָאִים וַעֲצוּמִים
בִּרְאוֹתִי עַתָּה הַר־הַקְּדוּמִים?
הַאָמְנָם אַהֲבָה לַמּוֹלֶדֶת,
זוּ אַהֲבָה כְּמוּסָה וַחֲנוּקָה
הִתְלַקְּחָה שֵׁנִית כַּאֲבוּקָה?

יִפְתאֹם נוֹצְצָה עֲטָרָה
שֶׁל כֶּסֶף זַךְ, אֲפוּף־נְהָרָה,
מִבֵּין הָאֵדִים הָעֲשֵׁנִים.
– „הַלְּבָנוֹן!" – שִׂפְתִי דֹם לָחֲשָׁה
וְנַפְשִׁי נִרְעֲדָה, נִרְעָשָׁה.

XV

חֲלוֹמוֹת־תֹּם שֶׁל יַלְדוּת בְּרוּכָה,
שֶׁל יַלְדוּת זַכָּה וּמַאֲמִינָה
עַל צִיַּת נַפְשִׁי הַחֲרוּכָה
אֶת אֶבְרַת־תְּכֵלְתָּם הָעֲדִינָה
הֵשִׁיבוּ פִּתְאֹם. שִׁפְעַת טְלָלִים
עַל פִּרְחֵי נַפְשִׁי הָאֻכָּלִים
מִכְּנָפָם רָעֲפָה בִדְמָמָה.
וּפִתְאֹם נֶהֶפְכָה הַשְּׁמָמָה
לְגַן פּוֹרֵחַ, גַּן־עֲדָנִים,
וּכְמוֹ צִפֹּרֶת־גַּן נַעֲלָסָה
בֵּין תַּלְמֵי פְּרָחִים עָפָה, טָסָה,
כֵּן נַפְשִׁי שָׁטָה בֵין נִצָּנִים
רְחוּצֵי־טַל, עַנְגֵי־רֵיחַ
בְּגַן־הָעֵדֶן הַפּוֹרֵחַ.

XVI

כְּאִלּוּ שֶׁלֶג הַר־הַלְּבָנוֹן
עַל צִיַּת נַפְשִׁי הֵשִׁיב צִנָּה,
כְּאִלּוּ נִבְקַע פִּתְאֹם עָנָן

XIII

דוּמִיַּת־שְׁנָת בְּכָל הַסְּפִינָה,
לֹא נִשְׁמָע קוֹל, הַנּוֹסְעִים נָמִים.
בִּדְמָמָה אֵשֶׁב־לִי, אַאֲזִינָה
לְצִלְלֵי־לַיְלָה הַנַּעֲלָמִים.
נוֹלָדִים, נָדִים, עָפִים הֵדִים
מֵאַפְסֵי יָם, עֲטוּפֵי־אֵדִים;
מַה־שְּׁחוֹרִים, זָרִים שָׁם הַגַּלִּים!
מַה־שָּׁמָּה צָפוּן בָּעֲרָפֶלִּים?
אַךְ הִנֵּה כָבִים הַכּוֹכָבִים,
הַלַּיְלָה גָז, הַשַּׁחַק חָוָר:
לֹא הָיָה כְלוּם, לֹא הָיָה דָבָר —
מַדּוּחֵי־שָׁוְא, תַּעְתּוּעֵי־כְזָבִים!
לֹא צָפוּן דָּבָר בָּעֲרָפַלִּים,
רַק גַּלִּים, גַּלִּים, גַּלִּים, גַּלִּים...

XIV

הַשַּׁחַר רַק זֶה פָּקַח עֵינוֹ
בְּבַת־צְחוֹק חַמָּה וַעֲלִיזָה;
מִגְּבִיעַ־זְהָבוֹ יָצַק יֵינוֹ
וּרְסִיסֵי־פָז מִסְּבִיבוֹ הִזָּה.
וַתּוּפַז חֶלְקַת יָם, הִזְהִירָה
מִנֹּגַהּ רִאשׁוֹן שֶׁל הַצְּפִירָה,
אַךְ עוֹד מִסָּבִיב תֵּבֵל נָמָה,
אַךְ עוֹד מִסָּבִיב הָיְתָה דְמָמָה,
אֲנִי רַק עֵר עוֹד בֵּין הַיְשֵׁנִים...

עַל חַיֵּי־פְלָאִים לֹא־יְדוּעִים
וּלְבָבִי נִלְחַץ מִגַּעְגּוּעִים.
שׁוּב הָיוּ חַגֵּי־סוֹד בַּנְּשָׁפִים
בְּלַהַט בֵּין גַּלִּים אַלְפֵי אִשִּׁים
נְגֹהוֹת סוֹאֲנִים, חֲרִישִׁים,
וְרַחֲבֵי לַיְלָה הַמְכַשְּׁפִים
מִתְּהוֹמוֹת שָׁלְחוּ לַכּוֹכָבִים
רְנּוּנִים כְּמוּסִים וְנִשְׂגָּבִים.

XII

אָהַבְתִּי שֶׁבֶת אָז בַּלֵּילוֹת
לְבַד עַל מִכְסֵה הָאֳנִיָּה,
עֵת עִם הַתְּהוֹמוֹת הָאֲפֵלוֹת
כּוֹכָבִים סִפְּרוּ בַדּוּמִיָּה.
מְנַשְּׁבָה חֶרֶשׁ רוּחַ־צִנָּה,
דּוּמִיַּת־שְׁנָת בְּכָל הַסְּפִינָה,
בַּמְּרוֹמִים עָפִים עָבִים קַלִּים
וְקֶצֶף יַז מֵהַגַּלְגַּלִּים.
אֵשׁ־רָז בַּקֶּצֶף מִתְלַקַּחַת,
כָּל כְּלֵי־הַמִּשְׁתֶּה בוֹ מַזְהִירִים,
פֹּה מִזְרַק־פָּז, שָׁם כַּף־סַפִּירִים,
אֵין זֹאת כִּי מִשְׁתֶּה שָׁם מִתַּחַת,
אֵין זֹאת כִּי חוֹגְגָה בִדְמָמָה
עֲדַת הַתְּהוֹמוֹת הַנַּעֲלָמָה.

שָׁם נָחָשׁ חָבוּי רֹאשׁוֹ הָדָה,
שָׁם הַטְּרַגֶּדְיָה נוֹלָדָה.

X

מָה־רַב הָאוֹר! מִשְׁבָּרִים זַכִּים
מִתְנַפְּצִים בַּהֲמֻלַּת גִּילָה
אֶל חוֹפֵי יָוָן הַיְרַקְרַקִּים;
הָאָרֶץ רֵיחוֹת־מֹר מַזִּילָה,
מְרַחֲפִים סָבִיב רוּחוֹת קַלִּים
וְלַחַשׁ רָז לִמְחִי הַגַּלִּים:
„אַל תֶּחֱטָא, אִישׁ, לִבְנֵי־הָאֵלִים,
אַל תַּלְבֵּשׁ אוֹתָם כְּסוּת־אֲבֵלִים!
בְּעוּתֵי חַיִּים הָאַכְזָרִים
גַּם מֵעֵינֵיהֶם לֹא חָמְקוּ,
אַךְ הֵם לֹא בָכוּ, לֹא נֶאֱנָקוּ,
הֵם הָיוּ עַזִּים וְנֶאְדָּרִים
וּבְצִמְאוֹן־קְרָב וְשִׁפְעַת־אוֹנִים
עִם אֵלִים נִלְחֲמוּ גְאֵיוֹנִים...“

XI

כְּבָר גָּזוּ, חָלְפוּ אִיֵּי יָוָן,
שׁוּב דָּאוּ עָבֵי־זִיו מִמַּעְלָה,
שׁוּב רָתַח, לָהַט קֶצֶף לָבָן,
שׁוּב שָׁרוּ גַּלִּים יוֹם וָלַיְלָה.
שׁוּב סִפְּרוּ גַלִּים בַּדְּמִי מַיִם
אַגָּדוֹת־עֵבֶר, שִׂיחוֹת־קְדוּמִים

מַדּוּעַ נַפְשִׁי תָמִיד צָדָה,
גַּם עֶצֶב־תְּהוֹם בִּצְלִילֵי שִׁירָהּ?
שׁוּר! מִי שָׁם צוֹעֵד שְׁתוּם־עֵינַיִם
בֵּין פְּרָחִים שְׁטוּפֵי זִיו־קְרָנַיִם,
אֶל תְּכֵלֶת־מָרוֹם פְּרוּשׂוֹת כַּפָּיו
וּמְצוּקַת־תֹּפֶת עַל עַפְעַפָּיו?
הֲלֹא אַכִּירוֹ: מֶלֶךְ הָיָה,
אַךְ נַפְשׁוֹ רַעַל־יֵאוּשׁ רָוָה,
בְּרַק־כִּתְרוֹ נָס, אוֹר־עֵינָיו כָּבָה
מִזְּדוֹן נַפְתּוּלֵי הַהֲוָיָה...
אֶדִיפּ הָאֻמְלָל! הֵן כְּבָר מֵת,
אַךְ לִבִּי יֶהֱמֶה לְּךָ גַּם־עַתָּה...

IX

אוֹ אוּלַי זֶהוּ הֶרַקְלִיטוּס,
זֶה חוֹזֶה עִוֵּר, חַד־הָרְאִיָּה,
שֶׁרָאָה שְׁקָרִים וַאֲמִתּוֹת
נִסְחָפִים יַחַד אֶל הַנְּשִׁיָּה,
מֵאֶפֶס אֱלֵי אֶפֶס דָּאִים
בְּשֶׁטֶף עַז, בִּמְחוֹלוֹת פְּרָאִים,
בְּזִרְמָה לוֹהֲטָה, נִסְעָרָה
בְּלִי־רֹאשׁ, בְּלִי־סוֹף וּבְלִי־מַטָּרָה...
מָה־רַב הָאוֹר וּמָה רַעֲנַנִּים
אֵל יַעֲרוֹת־דַּפְנָא הָעַתִּיקִים!
שְׁמֵי תְכֵלֶת־זִיו בְּגִיל מַבְרִיקִים.
אַךְ בֵּינוֹת מִקְלְעוֹת שׁוֹשַׁנִּים

מַה־קּוֹלוֹ זָר וְרַב־תַּעֲלוּמוֹת
בִּהְיוֹת הָאֵד בַּלֵּיל הָעָגוּם,
עֵת אַט מְסַנֵּן סַהַר פָּגוּם
קַרְנַיִם אִלְּמוֹת וַעֲמוּמוֹת,
וּבְנוֹת־יָם נוּגוֹת דּוֹמָם צָפוֹת
עַל הָעֲרָבוֹת הַמְכֻשָּׁפוֹת.

VII

נִשֵּׂאתִי יָמִים וָחֳדָשִׁים
עַל הַמֶּרְחָבִים הַנִּסְעָרִים,
וְתָמִיד פְּלָאִים וַחֲדָשִׁים
לִי הָיוּ זְמִירוֹת הַמִּשְׁבָּרִים.
אַף־גַּם לְבָבִי שָׁר לְקוֹלָם,
עִם לִבִּי שָׁרוּ רַחֲבֵי עוֹלָם,
אַף שָׁרוּ חַיִּים, שָׁרוּ יַמִּים,
שֶׁכְּבָר נָגוֹזוּ לְעוֹלָמִים.
נִשֵּׂאתִי, עַפְתִּי הַמִּזְרָחָה:
שְׁנוֹת־קֶדֶם שָׁלְחוּ לִי בְּרַק־זְהָבָן,
שָׁמַעְתִּי צְחוֹק אֱלִילוֹת יָוָן
הִקְשַׁבְתִּי שִׁירַת־גִּיל נִשְׁכָּחָה,
שִׁיר חַגֵּי־הוֹד עֲדוּיֵי־פְרָחִים,
שִׁיר נֹעַר־עַד, אֲבִיב־נְצָחִים...

VIII

שִׁיר נֹעַר־עַד... אַךְ מִי־זֶה בְדָא,
כִּי יָוָן עֶרֶשׂ גִּיל־הַיְצִירָה?

V

בָּם הוֹמָה נֶפֶשׁ מְפַרְפֶּרֶת
בְּרֶשֶׁת סוּפוֹת וַחֲלוֹמוֹת,
עֲגֻנָּה־עַזָּה, מִשְׁתַּעֶרֶת,
שׁוֹאֶפֶת־דְּרוֹר וּשְׁבוּיַת־תְּהוֹמוֹת.
מִדֵּי הַקְשִׁיבִי לַהֲמִיתָהּ
בְּחֶשְׁכַת־לַיְלָה הַמַּבְעִיתָה,
לִי נִדְמֶה, כִּי נִשְׁמָתִי בוֹכָה
עַל בִּזְבּוּז אִשָּׁהּ, דִּלְדּוּל כֹּחָהּ...
אַךְ כִּנּוֹר־יָם הוּא רַב־מֵיתָרִים:
לָעֶרֶב – הִי, לַבֹּקֶר – רִנָּה,
וְטֶרֶם יִגְוַע הֵד הַקִּינָה
כְּבָר שׁוּב מִתְרוֹנְנִים מִשְׁבָּרִים
וְדָאִים שׁוּב לִגְיוֹנוֹת כְּחָלִים
לִפְרֹץ הַחֹק, לִמְחֹק הַגְּבוּלִים.

VI

הַיָּם הוּא כִּנּוֹר רַב־הַנְּעִימִים,
כָּל־מֵיתָר – עוֹלָם מָלֵא גְוָנִים:
מָה־רַכִּים צְלִילָיו הַמַּקְסִימִים
בִּשְׁקֹעַ שֶׁמֶשׁ בֵּין עֲנָנִים!
מָה עָלֵז שִׁירוֹ וּבוֹטֵחַ,
עֵת שַׁחַר רַעֲנָן וּפוֹרֵחַ
בְּגָאוֹן טָס מִפַּאֲתֵי־קָדִים
בְּרֶכֶב־אֵשׁ בֵּין שַׁדְמוֹת־וְרָדִים;

מַה־טּוֹב, כִּי סְבִיבִי מַיִם, מַיִם,
רַק מַיִם, מַיִם עִם שָׁמַיִם!
מֵעוֹדִי כְּבָר בְּכַּרְתִּי שְׁחָקִים
– בָּם אֵין כָּל־גְּבוּל לְטִיסָה גְדוֹלָה –
עַל־פְּנֵי הָאָרֶץ הַמִּתַּלְתּוֹלָה,
שֶׁהָרִים, בְּקָעוֹת וַעֲמָקִים
בָּהּ חוֹסְמִים, גּוֹדְרִים עַל כָּל־פְּסִיעָה
הֲלָךְ הַנֶּפֶשׁ הַחָפְשִׁיָּה.

IV

אַךְ עֵת הִכַּרְתִּי בָרִאשׁוֹנָה
אֶת יַם־הַדְּרוֹר, אֶת רָז מַעֲמַקָּיו,
אֶת הוֹד עָצְמָתוֹ הַגְּאֵיוֹנָה
וִיגוֹן הָאֵין־סוֹף שֶׁל מֶרְחַקָּיו –
כִּי אַהֲבָה נוּגָה לוֹ נְעוֹרָה,
מִיַּד נָתַתִּי לוֹ הַבְּכוֹרָה
וּדְרוֹר מִדְּבָרָיו הָעֲנָקִים
לִי יָקָר גַּם מֵעַרְבוֹת שְׁחָקִים.
כֵּן! חָפְשִׁים, נַעֲלִים הֵם הַמְּרוֹמִים,
אַךְ חָפְשִׁים הֵם גַּם מִפִּרְפּוּרִים
וְנַעֲלִים הֵם גַּם מִיִּסּוּרִים,
לֹא כֵן הֵם רַחֲבֵי־יָם הַהוֹמִים:
בָּם הוֹמָה נֶפֶשׁ גְּדוֹלָה, חוֹלָה
וּלְבָבִי נָע בְּשָׁמְעִי קוֹלָהּ.

כָּמוֹהוּ עַזִּים וּמִתְעַנְּגִים,
כָּמוֹהוּ קוֹבְלִים וְלֹא נַעֲנִים...

II

אַךְ יֵשׁ נְחוּמִים גַּם בַּדְּמָמָה:
עֵת נָם הַיָּם כְּחֹם צָהֳרַיִם,
אֵין עָב, אֵין נִיד בִּתְכֵלֶת־רָמָה
וּנְגֹהוֹת־דְּמִי עַל־פְּנֵי הַמַּיִם,
רַק נִשְׁמָע מַשַּׁק הַגַּלְגַּלִּים,
הַמְנַפְּצִים אֶת רְאִי הַגַּלִּים,
וּמְחִי פִּתְאֹמִי שֶׁל סְנַפִּירִים
עַל־פְּנֵי הַמַּיִם הַמַּזְהִירִים; –
אָז יֵשׁ לַלֵּב יְדָמֶה פֶּתַע,
כִּי נִשָּׂא הוּא בִסְפִינַת־קְסָמִים
אֶל הָעוֹלָמוֹת הַנֶּעֱלָמִים
וּקְרוֹבִים הֵמָּה... רַק עוֹד פֶּסַע...
וּמִגַּעְגּוּעִים וְצִפִּיָּה
הַכֹּל מִתְאַפֵּק בַּדּוּמִיָּה...

III

שָׁמַיִם, מַיִם לִבְלִי־גְבוּלוֹת
וְרוּחוֹת־דְּרוֹר עַל־פְּנֵי הַתְּהוֹמוֹת;
בְּלִי־סוֹף מִשְׂתָּרְעוֹת צִיּוֹת כְּחֻלּוֹת
וּמַעְצוֹר אַיִן לַחֲלוֹמוֹת.
מַה־טּוֹב, כִּי אֵין מִסָּבִיב גְּדֵרִים,
אֵין חוֹמוֹת מַחֲנָק, כְּתָלִים צָרִים,

רַק שָׁאֹל שָׁאַל, אַךְ לֹא עָנָה.
אָז קַמְתִּי, שַׂמְתִּי לִי כְּלֵי־גוֹלָה
וָאֵצֵא לִי לְדֶרֶךְ גְּדוֹלָה
לִזְרוֹת אֶת אִשְׁי הַמְיֻתָּרָה
עַל־פְּנֵי מֶרְחַקֵּי תֵּבֵל קָרָה.
בְּנַפְשִׁי הִבְהֲבָה תוֹחֶלֶת
לִמְצֹא בְּאֶנְקַת הַמִּשְׁבָּרִים,
בְּנַהֲמַת רוּחוֹת הַמִּדְבָּרִים
אֶת סוֹד הַשַּׁלְוָה הַגּוֹאֶלֶת.
— — הָאֲוִיר צַח, הַגַּלִּים חָשִׁים,
בָּרוּחַ נָעִים הַמִּפְרָשִׂים.

פֶּרֶק שְׁלִישִׁי

I

יֵשׁ מַרְפֵּא־סוֹד לַלֵּב הַכּוֹאֵב
בִּפְרֹץ מִכְּלָאָם הָאֵיתָנִים:
בְּגַעַשׁ בַּמֶּרְחָב סַעַר זוֹעֵף,
עֵת נִפְרָם נֵס, מִתְנַפְּצִים תְּרָנִים,
עֵת גַּלִּים מְכֵי־הַנַּחְשׁוֹלִים
בְּנַאֲקָה פְּרָאִית יוֹרְדִים, עוֹלִים
וְכִמְנַצְּחִים, כְּנוֹאָשִׁים
אֶל מֶרְחַק־אֵד לִבְרֹחַ חָשִׁים,
אָז חָשׁ הַלֵּב בְּתוֹךְ הַסְּעָרָה,
כִּי לֹא עוֹד בּוֹדֵד הוּא בִּיגוֹנָיו,
בִּשְׁאִיפוֹת־שָׁוְא, בְּעֹדֶף אוֹנָיו,
כִּי אַחִים רַבִּים לוֹ לְצָרָה,

הַכִּנּוֹר רָן, הַתֹּף מֵרִיעַ,
אַךְ טֶרֶם תִּגַּע בַּגָּבִיעַ –
הַקֶּסֶם נִדַּף, גָּז הַיַּיִן.
הוֹי נוֹדֵד עָלוּב וְחַלֵּכָה!
מֵאַיִן בָּאתָ? אָן תֵּלֵכָה?..."

י

כֹּה יוֹם וָלַיְלָה נִשְׁרֵי צָרַח,
קוֹלוֹתָיו נַפְשִׁי מַה־יָּהֹמּוּ!
הַשֶּׁמֶשׁ בָּא, הַשֶּׁמֶשׁ זָרַח,
הַחַיִּים שׁוֹטְפִים, לֹא יִדֹּמּוּ.
מִפַּחַד תָּמִיר לִבִּי נָמֵס:
מַדּוּעַ אִישׁ לֹא יִקְרָא חָמָס?
הַאֻמְנָם שָׁכְרוּ מֵהֲזָיָה?
מֵרַעַל יֵינוֹת הַהֲוָיָה?
אַךְ גַּם אֲנִי הֵן שׁוֹתֶה יֵינָהּ,
מַדּוּעַ אֵפוֹא עֵר לְבָבִי?
הַאִם בַּמַּיִם מָהוּל סָבְאִי?
אוֹ אוּלַי נַפְשִׁי הַמִּסְכֵּנָה
לֹא תוּכַל תִּשָּׁכֵר עַד־הָעוֹלָם
מִכָּל הַיֵּינוֹת שֶׁבָּעוֹלָם?

XVII

אִם כֹּה אוֹ כֹה, אַךְ אֵיפֹה צֳרִי
לִמְצוּקַת לִבִּי הַנֶּאֱמָנָה?
רַעְיוֹנִי, נִשְׁרֵי הָאַכְזָרִי

XIV

וּבוֹדֵד, עָזוּב וְיָגֵעַ
נָשָׂאתִי סֵבֶל שִׁמְמוֹנִי,
רַק אֶחָד עוֹד לִי נִשְׁאַר רֵעַ:
זֶה נִשְׁרִי נִרְהָב וּגְאֵיוֹנִי.
אַךְ שָׁקַט לִבִּי מִסַּעֲרוֹתָיו,
מֵאֵשׁ דִּמְיוֹנִי וּתְשׁוּקוֹתָיו,
וְהִנֵּה שֵׁנִית נִשְׁרִי נֵעוֹר...
מִבּוֹא הַשֶּׁמֶשׁ עַד שֶׁיֵּאוֹר
אַף רֶגַע לִי לֹא נָתַן דְּמָמָה,
וּמֵהַבֹּקֶר עַד הָעֶרֶב
אֶת לִבִּי נִקֵּר בִּבְלִי־הֶרֶף,
הִתְמַרְמֵר, בָּכָה, צָעַק, הָמָה:
„הוֹי נוֹדֵד עָלוּב וְחֵלֵכָה!
מֵאַיִן בָּאתָ? אָן תֵּלֵכָה?

XV

„הַדְּרָכִים רַבִּים לִבְלִי־סְפוֹרוֹת,
אַךְ כֻּלָּם הוֹלְכִים לַחִדָּלוֹן;
מִשְׁתַּנִּים זְמַנִּים, חוֹלְפִים דּוֹרוֹת
כְּאוֹרְחִים־פוֹרְחִים בְּבֵית־מָלוֹן.
קוֹל שִׁיר וּבְכִי, הֲמֻלַּת־טֹרַח...
אֶל־אָן תֶּחָפֵז, עוֹבֵר־אֹרַח?
הֵן רַק תִּסְתּוֹבְבָה בַּמַּעְגָּל
עַד בּוֹא הַקּוֹצֵר עִם הַמַּגָּל...
מַה־תִּשְׁאַף, לִבִּי? מַה־תִּיקְדִי, עַיִן?

בִּצְעִיף דִּמְיוֹנוֹת עֲטַפְתִּיהוּ,
בִּכְסוּת עֲרָפֶל הִלְבַּשְׁתִּיהוּ,
מִמַּשָּׁב קַל הַכְּסוּת נֶעֱלָמָה
וּלְפָנַי נִצְּבָה בַּת־אֲדָמָה.
אֵי גָזָה פִּתְאֹם בַּת־הָאֵלִים?
הִזְדַּמַּנְתִּי כְּרוּב וָאֶמְצָא אִשָּׁה,
נִדְהַמְתִּי, שַׁחֹתִי וָאַחֲרִישָׁה,
הַחַיִּים הָיוּ כַּאֲבֵלִים...
לֹא בָךְ הָאָשָׁם, יַלְדָּה תְּמִימָה,
אַךְ גַּם אֶת־נַפְשִׁי לֹא אַאֲשִׁימָה...

XIII

מֵאָז כְּבָר עָבְרוּ הַרְבֵּה יָמִים
וּפְעָמִים רַבּוֹת לִבִּי נִתְעָה
לְהַאֲמִין בַּחֲלוֹמוֹת־קְסָמִים,
בְּדִמְיוֹן־הוֹד, בְּחָזוֹן נִשָּׂא;
אַךְ תָּמִיד נִדְפּוּ חִישׁ הַכְּשָׁפִים,
כָּרוּחַ חָלְפוּ מַחֲזוֹת יָפִים,
וּבַהֲקִיצִי נַפְשִׁי רֵיקָה,
עֲיֵפָה, צְמֵאָה וְשׁוֹקֵקָה.
כְּאִלּוּ תָמִיד אוֹתִי רִמָּה
בַּדָּאִי אַכְזָר וְעַרְמוּמִי,
שֶׁשָּׂם לִצְחוֹק אֶת רִגְשׁוֹת־תֻּמִּי,
וְנַפְשִׁי בָכְתָה בִּי בְּלִי־דִמְעָה.
לֹא עָבְרָה דִמְעָה גְּבוּלוֹת עֵינַי,
פֶּן יִרְאֶה סָכָל וִינַחֲמֵנִי.

עִם צֵאת הַשֶּׁמֶשׁ הַגְּאֵיוֹנִי,
לֹא כֵן עַרְפִלִּי, בֶּן־דִּמְיוֹנִי:
הוּא גָז, עֵת שִׁמְשִׁי נָטָה יָמָּה.
הוּא גָז עִם שְׁקָרָיו, שְׁקָרִים נָאוִים
תַּעְתּוּעִים רֵיקִים וְנִשְׂגָּבִים.

XI

יֵשׁ יִשֹּׁב רוּחַ קַל, צָנוּעַ,
גַּם קַשׁ לֹא יִרְעַד מִנְּשִׁיבוֹתָיו
וּפִתְאֹם שׁוּר: הָאֵד קָרוּעַ
וּכְבָר גַּם נֶעֶלְמוּ עִקְּבוֹתָיו.
לַשָּׁוְא אֲחַטֵּט בְּנִשְׁמָתִי:
מַה־כִּבָּה פִּתְאֹם אֶת אַהֲבָתִי?
מִי הֵסֵב פִּתְאֹם אֶת הַפְּרִידָה?
לֹא אוּכַל אֶפְתֹּר אֶת הַחִידָה.
הַאֻמְנָם הָיוּ כֹּה אַוְרִירִים,
כֹּה דַּקִּים, קַלִּים, בִּלְתִּי־בְצוּרִים
הַנִּימִים, בָּם הָיִינוּ קְשׁוּרִים,
עַד כִּי רִפְרוּפִים בִּלְתִּי־נִרְאִים
שֶׁל רוּחַ קַל, שֶׁנָּשַׁב בָּמוֹ,
עֲקָרוּם, קְרָעוּם וְאֵינָמוֹ?

XII

כֵּן! הָיָה דַק וְעָדִין כָּכָה
חֲלוֹם־הָרָז, חֲלוֹם־אַהֲבָתִי;
מֵעוֹלָם אַחֵר, לֹא מֵהָכָא,
הַסֵּמֶל הָיָה שֶׁבָּרָאתִי.

IX

הָעוֹלָם רָחָב בְּלִי־מְצָרִים,
אֵין קֵץ לָאָרֶץ, לַשָּׁמַיִם;
נָמוֹגוּ כְתָלִים, נִדְּפוּ גְדֵרִים
כְּהִמּוֹג אֵד מִבְּרַק קַרְנַיִם.
אֵי נֶעְלַם נִשְׁרֵי הָאַכְזָרִי?
לֹא יוֹסִיף עוֹד לְנַקֵּר בִּשְׂרִי...
הַאָמְנָם עָף מִבֵּית־הַסֹּהַר
אֶל תְּכֵלֶת־עָל, אֶל רַחֲבֵי־זֹהַר?
אוֹ אוּלַי דֹּם בְּקִנּוֹ נִרְדַּם
מִלַּהַט שִׁמְשִׁי הַבּוֹעֶרֶת,
מֵאֵשׁ עֲלוּמַי הַמְשַׁכֶּרֶת,
מִזֹּהַר גִּילָם, רֵיחַ נִרְדָּם?
הוּא לֹא הִתְבּוֹסֵס עוֹד בְּדָמַי
וְקַלִּים, בְּהִירִים חָלְפוּ יָמַי.

X

אַךְ, הָהּ, לֹא אָרַךְ זֹהַר יָמַי,
לֹא אָרַךְ שִׁכְרוֹן הָעֲלוּמִים,
לְפֶתַע־פִּתְאֹם חָשְׁכוּ שָׁמַי
וְשִׁמְשִׁי שָׁקַע בְּלִי־דִמְדּוּמִים.
כֹּה יִהְיֶה גַם בְּאַרְצוֹת דָּרוֹם,
שָׁם מִשְׁנֵה־אֵשׁ לְשֶׁמֶשׁ־מָרוֹם,
בְּיֶתֶר עֹז הָאוֹר שׁוֹפֵעַ,
וּבְלִי־דִמְדּוּמִים הוּא שׁוֹקֵעַ.
אַךְ הָעֲרָפֶל יָמוֹג שָׁמָּה

עַל מִי מִתְרַפְּקִים קַוֵּי־זְהָבָהּ?
הֵן טִפַּת־מַיִם מִתְנוֹסֶסֶת
בְּגַוְנֵי־רָז, בְּצִבְעֵי־קֶשֶׁת,
עֵת שֶׁמֶשׁ תַּעֲנִיק לָהּ מֵאִשָּׁהּ,
אַף יִיפוּ קוֹצִים, אַבְנֵי־הֶרֶס,
עֵת יִשְׁקוּ לָמוֹ קַרְנֵי־חֶרֶס...
מֵאִשִּׁי קָרְנוּ פְּנֵי הָאִשָּׁה
וּמְעוּף מַאֲוַיֵּי הַנִּלְהָבִים
אֶת כִּסְאָהּ הֵרִים אֶל כּוֹכָבִים.

VIII

מִזְּהַב־עֲלוּמַי, טַל־נְעוּרַי
הִזְהִירָה, נָהֲרָה הַיָּפָה,
וּטְהוֹרַת אִשַּׁי, אֵשׁ־יִסּוּרַי,
מִשְּׁחוֹר עֵינֶיהָ לִי נִשְׁקְפָה.
בְּלִבְלוּב שַׁחַר זַךְ, פּוֹרֵחַ,
בְּחֶמְדַּת יָפְיוֹ הַבּוֹטֵחַ
קִשַּׁטְתִּי יְצוּרֵי־גֵוָהּ;
בְּעֶדְנַת שְׁקִיעָה וּבִכְאֵבָהּ
תֵּאַרְתִּי נַפְשָׁהּ וַאֲעַמִּיקָהּ;
מַמְלֶכֶת פְּלָאַי הַנֶּאְדָּרָה
– לְשַׂחֵק בָּהּ דִּמְיוֹנִי בָרָא –
מִשְּׂחוֹק שְׂפָתֶיהָ לִי הִבְרִיקָה,
וּמַשַּׁק כַּנְפֵי נִשְׁרֵי נָדַם
מִמַּגָּע קַל שֶׁל בַּת־הָאָדָם.

בִּשְׁאוֹן שַׁלֶּכֶת מַר הֶאֱנַנְתִּי,
וּבֵין חִדָּלוֹן וַהֲוָיָה
גַּם חֶלְדִּי הָיָה כְּלֹא־הָיָה.

VI

אַךְ תַּאֲוֹות־נֹעַר, תְּשׁוּקוֹת־לַהַב
הִצְמִיחוּ שֵׁנִית פִּרְחֵי אִבִּי;
מִסַּעֲרוֹת־אוֹן וּשְׁאִיפוֹת־רַהַב
הִתְרוֹנֵן דָּמִי, רָתַח לִבִּי.
עַל רָאשֵׁי חֻדַּשׁ הָרָקִיעַ,
מַה־שִּׁמְשׁוֹ שׂוֹחֵק־שָׂשׂ יַגִּיהַּ!
וַתְּהִי הָאָרֶץ כַּחֲדָשָׁה,
מִיָּפְיָהּ נַפְשִׁי מַה־נִּרְעָשָׁה!
„הַנִּגְלוֹת צוֹדוֹת, אַף הַחִידוֹת,
הַשֶּׁמָּא קוֹסֵם, אַף הַבָּרִי,
מַה־נִּשְׂגָּב כֹּל וּמַה־נֶּאְדָּרִי,
מַה־יָּפֶה עָבָר עִם עֲתִידוֹת...״
כֹּה שָׁרָה, רִנְּנָה שַׁלְהַבְתִּי...
הֲלֹא תָבִינוּ, כִּי אָהַבְתִּי.

VII

אֶת־מִי? מִי הָיְתָה הָעֲדִינָה,
בִּלְבָבִי לִבְּתָה אֵשׁ־מַאֲוַיִּים?
אַף הֲמַבְדִּילָה, הֲמַבְחִינָה
הַשֶּׁמֶשׁ, שְׁקוּיַת לַהֲבוֹת־חַיִּים,
עֵת יְיִצַק אוֹר בְּיָד רְחָבָה,

וּכְבָר כַּחִידָה גַּם פִּתְרוֹנָהּ,
הָאַחַת שְׁנִיָּה כְּבָר הוֹלִידָהּ
וּסְתוּמָה הִיא מֵהָרִאשׁוֹנָה.
הוֹי כֶּסֶף חַי, הוֹי כַּדּוּר עָלֵז,
מַה־בְּרָקְךָ צוֹדֶה וּמַה־נָּלוֹז,
מַה־תַּזְהִיר, תִּמְשֹׁךְ כֹּה אֶת עֵינַי:
„קוּם שְׁלַח אֶת יָדְךָ וְתָפְשֵׂנִי!"
אַךְ רַק נָגַעְתִּי בְךָ, רַמַּאי,
נִפַּצְתָּ חִישׁ לַהֲמוֹן כַּדּוּרִים
מִתְרוֹצְצִים בִּשְׁלַל־זַהֲרוּרִים,
מִתְחַמְּקִים קַל בִּצְחוֹק חֲשָׁאִי...
וַתָּנָס שְׁנָתִי, גָּלָה גִילִי
מִצְּחוֹקָם קֵהֶה וֶאֱוִילִי.

V

הוֹי לַעַג קֵהֶה וֶאֱוִילִי!
אֲבִיבִי הָרְעִיל, מִבְחַר שָׁנַי,
הוּא הָיָה כַלְבִּי, הָיָה צִלִּי,
הוּא רָץ מֵאַחֲרַי וּמִלְּפָנַי,
עַד נַפְשִׁי קָדְרָה, הִשְׁתּוֹחֲחָה
מֵאֵימָה גְדוֹלָה וַחֲשֵׁכָה.
גַּם חַיִּים הָלְכוּ עָלַי אֵימוֹת
גַּם פַּעֲמֵי מָוֶת הַדּוֹמֵמוֹת:
בְּלִבְלוּב שׁוֹשָׁן רַךְ הִבְחַנְתִּי
אֶת רִקְבוֹן עָלָיו הַנִּכְמָשִׁים,
וּזְמִיר אֲבִיבֵי־הוֹד חֲדָשִׁים

בְּעֵץ־אֲבִיבִי נִעֵר טְרָפָיו.
וּמִדֵּי נָעֲרוֹ טַרְפֵי אִבִּי
בִּלְבָבִי רַךְ בַּמָּקוֹר הִכָּה
וְדַם לְבָבִי פִּכָּה, פִּכָּה...
אַךְ עַל תַּבְעֵרַת פִּצְעֵי לִבִּי
בְּמַשַּׁב כְּנָפָיו הֵשִׁיב קָרָה,
עֵת פְּרָשָׁן עַז וּמְלֵא־סְעָרָה.

III

הוּא פְּרָשָׁן עַז וּמְלֵא־סְעָרָה
לְמִדּד שְׁחוֹר־תְּהוֹם וּמְרוֹמֵי־זֹהַר,
אַךְ דַּרְכּוֹ נִסְתְּרָה, נִסְתָּרָה
וּבְצוּרִים כָּתְלֵי בֵית־הַסֹּהַר.
אָז נֶאֱנַק דֹּם, אָז צָרַח אֵימִים
בֵּין כָּתְלֵי כִלְאוֹ הַדּוֹמְמִים,
חֲלוֹם וּשְׁנַת מִמֶּנִּי מָנַע
וּבַל יֵרָגַע, בַּל יִכָּנַע.
אַף עֵת מְנַקִּישַׁת כַּנְפֵי־אוֹנִים
בְּכָתְלֵי כִלְאוֹ הַמְּצָקִים
כְּבָר נִגְלוּ פְּרָצִים, נִבְעוּ סְדָקִים,
לֹא רָגְעוּ בַדָּיו הַגְּאֵיוֹנִים,
כִּי זֹאת מַחֲשַׁבְתִּי, זֶה נְאוּמָהּ:
„הַכֹּל! הַכֹּל! אוֹ לֹא־מְאוּמָה...״

IV

הֵן זֶה רַק נִפְתְּרָה הַחִידָה

פֶּרֶק שֵׁנִי

I

נַחְבֵּאתִי לֹא מֵרוֹדְפַי־חִנָּם,
נַחְבֵּאתִי לֹא מֵאֵימֵי חֶרֶב;
הֲמֻלּוֹת חַיִּים – הִנֵּה הִנָּם
אֵימֵי אוֹיְבַי! בִּבְלִי־הֶרֶף
הֵם דּוֹלְקִים אַחֲרַי וּמַחֲרִישִׁים
אֶת קוֹלוֹת נַפְשִׁי הַחֲרִישִׁים,
אֶת רֶטֶט כְּנָפָיו שֶׁל רַעֲיוֹנִי,
זֶה נִשְׁרִי נִרְהָב וּגְאֵיוֹנִי.
הוֹי, נִשְׁרִי אַדִּיר! לֵיל וְיוֹמָם
תְּקַרְקֵר קִירוֹת בֵּית־הַכֶּלֶא
לִפְרֹץ לַדְּרוֹר, לִרְאוֹת בַּפֶּלֶא,
אַךְ אֵלִים לוֹעֲגִים מִמְּרוֹמָם
וּבַהֲמֻלָּה וּבְשָׁאוֹן
יְדַכְּאוּ פִּרְפּוּר אֶבְרוֹת גָּאוֹן;

ב

עוֹד עִם הַחַיִּים אַמִּיץ קִשְׁרִי.
עוֹד רַךְ הָיִיתִי, שְׁקוּי טַל־שַׁחֲרִית,
עֵת בָּרִאשׁוֹנָה נֵעוֹר נִשְׁרִי,
לָרֵאשִׁית שָׁאַף, גַּם לָאַחֲרִית.
הוּא שָׁאַף עוּף לִקְצָווֹת הָרִים,
לִתְהוֹמוֹת־שְׁחוֹר, לִמְרוֹמִים קָרִים,
וּמִדֵּי פִּרְשׂוֹ מְטוֹת כְּנָפָיו

וּשְׂפָתָיו נָעוֹת בְּלִי־אֲרֶשֶׁת:
„כָּל־עוֹד אֶת הֶבֶל הוֹרֵג קַיִן
כָּל מָנוֹס אַיִן, אַיִן, אַיִן...״
הוֹי אַחִים נוֹגִים וַאֲחָיוֹת,
צֹאן אוֹבְדוֹת, יוֹנֵי הַגֵּאָיוֹת!
הַאִם בְּרַחֲבֵי עוֹלָם קָרִים
כְּבָר מָצְאָה רַגְלְכֶם מָנוֹחַ,
אוֹ תִתְעוּ הָלְאָה בִּבְלִי־כֹחַ
מִיּוֹם נִפְרַדְנוּ לַעֲבָרִים,
מֵאָחִיו אָח וְאָב מִבָּנָיו
וַנֵּתַע אִישׁ לְעֵבֶר פָּנָיו?

XIX

כֹּה תָּפִיץ חִישׁ בִּתְעוּפַת־אוֹנָהּ,
כֹּה תָפִיץ קַשׁ וּמֹץ הַסְּעָרָה...
אֲנִי אֶת פְּנֵי שְׂמֹאלִי צְפוֹנָה
בְּלִי דַעַת לָמָּה, בְּלִי מַטָּרָה.
בְּבֹקֶר סַגְרִיר קַר, דָּלוּחַ,
עֵת נִתַּךְ גֶּשֶׁם, נָשַׁב רוּחַ,
הֵקִיאָה אוֹתִי הָרַכֶּבֶת
אֶל בִּירַת־צָפוֹן הַנִּרְקֶבֶת.
פְּגָשַׁתְנִי אֶרֶץ מִתְנַכֶּרֶת,
קַדְמוֹנֵי רוּחוֹת קָרִים, חוֹדְרִים;
בֵּין אֵדִים בָּלְטוּ כְתָלִים קוֹדְרִים,
עַל רָאשֵׁי קָפְאוּ שְׁמֵי־עוֹפֶרֶת.
בְּפִנַּת־גַּג מָצָאתִי נָוֶה
וְאָבוֹא חֶרֶשׁ וָאֵחָבֵא...

וְלְטִיפוֹת־אֵשׁ כָּל שְׂדֵמָה לָטַף
וַעֲדֵי־עֲדָיִים אוֹתָן עָטַף.
הַחַגִּים עָבְרוּ, פָּג שִׁכָּרוֹן
וּדְמִי־מַרְגּוֹעַ עַל כָּל שְׂדֵמָה
עִם תּוּגַת פְּרִידָה הַדּוֹמֵמָה.

XVII

אַךְ קָפַץ רָגְזָם שֶׁל הַגּוֹלִים
עַל שַׁדְמוֹת־בָּצִיר רוֹגְעוֹת־נָחוֹת
מִבְּכִי עוֹלָלִים, אֶנְקַת חוֹלִים,
מִצְּעָקוֹת, תְּלוּנוֹת וַאֲנָחוֹת
הַשַּׁלְוָה נָדְדָה מִן הַכְּרָמִים.
הַנָּשִׁים נוּגוֹת, קוֹדְרִים גְּבָרִים.
מִי אִלֵּם, שׁוֹמֵם עַל אַמְתַּחְתּוֹ
כִּקְפוּא־יֵאוּשׁוֹ יוֹשֵׁב תַּחְתָּיו,
מִי חָשׁ עֲתִידוֹת בַּחֲבוּרָה,
מִי בּוֹדֵק צְרוֹרָיו – תְּלֵי־תְלִים –,
מִי דֹם מְזַמֵּר שִׁירֵי תְהִלִּים,
מִי מֵכִין חַמִּין עַל הַמְּדוּרָה,
מִי מַכְשִׁיר, מַתְקִין הָעֲגָלָה:
מִתְכּוֹנֵן הוּא לָלֶכֶת הָלְאָה.

XVIII

אַךְ בֵּין הַקּוֹלוֹת עִם הַתְּשׁוּאוֹת
עַל כָּל הָעֵדָה הָרוֹעֶשֶׁת
הַיֵּאוּשׁ רִחֵף; עֵינָיו קְפוּאוֹת

XV

הָאֶחָד מֵת עַל שַׂדְמוֹת פּוֹלִין;
עַל גְּבוּל קַוְקַזוּס וְטוּרְקִיָּה
הַשֵּׁנִי נִלְחָם. עִם הַגּוֹלִים
הִיא הוֹלְכָה חוֹלָה וַעֲנִיָּה
בְּלִי דַעַת אָנָה. דֹּם מְפַכִּים
כְּקֶדֶם נָגְהֵי־בָצִיר רַכִּים.
כְּקֶדֶם מוֹתְחָה יָד לֹא־נִרְאֵית
בָּאַוִּיר רֶשֶׁת־פָּז אַוְרִירִית
שֶׁל נִימִים זַכִּים וַחֲרִישִׁים,
וּפוֹרְטָה אַט עַל מֵיתְרֵי בָצִיר
שִׁיר־אֲשֶׁר שָׁקֵט, אֲשֶׁר עָצוּר,
כְּאִלּוּ דַם מִלְיוֹנֵי אִישִׁים
לֹא סָחַף תֵּבֵל־יָהּ וּמְלוֹאָהּ
מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹאָהּ.

XVI

תִּרְשְׁרוּשׁ קַל הֶעָלִים נוֹשְׁרִים
וּשְׁפוּכָה שַׁלְוָה עַל הַדְּרָכִים,
עַל תְּכֵלֶת שְׁחָקִים צַחִים, פּוֹשְׁרִים,
עַל סְפִיחֵי שָׂדוֹת רוֹגְעִים־נָחִים.
זוּ שַׁלְוַת אַחֲרֵי חַג וּמוֹעֵד,
הֵד חַגִּים חָלְפוּ בָהּ עוֹד רוֹעֵד,
הֵד חַגֵּי־קַיִץ הַנֶּאְדָּרִים,
עֵת דָּלַג פַּן עַל רַחֲבֵי כָרִים
וַיִּגְמָא גַיְא וָהָר וַיָּרֹן,

אֲנָשִׁים, סוּסִים וַעֲגָלוֹת,
מַרְבַדֵּי־מֶשִׁי, שְׂמִיכוֹת בָּלוֹת.
קַלָּחוֹת, קְדֵרוֹת, כְּסָתוֹת, כָּרִים,
עֲרִיסוֹת, בְּגָדִים וּמִחַמִּים.
עֲגָלִים קָפְצוּ כְנִדְהָמִים,
הַסּוּסִים צָנְפוּ, גָּעוּ פָּרִים,
עַל־יַד עֲגָלָה עָמְדָה נַעֲרָה,
בָּרְאִי הִסְתַּכְּלָה, שָׂרְקָה שַׂעֲרָהּ.

XIV

בֵּין פַּכִּים קְטַנִּים, צְרוֹרוֹת בְּגָדִים
יְהוּדִי שָׁב טַלִּיתוֹ עָטַף
בִּמְתִינוּת כְּבֵדָה וְלַקָּדִים
אֶת פָּנָיו שָׂם. זְהַב־שַׁחַר שָׁטַף
וַיָּצָף כֹּל. עֲיֵפָה, פְּרוּמָה
הִתְלַבְּטָה אִשָּׁה חִוְּרָה, צְנוּמָה,
לֹא יָדְעָה, אֵיפֹה הוּא עוֹלָלָהּ.
דֹּם יַלְדָּה רוֹעֲדָה, נִבְהָלָה
הִתְיַפְּחָה מֵרַאֲשׁוֹתֵי אִמָּהּ
הַשּׁוֹכְבָה חוֹלָה. שְׁנֵי נְעָרִים
הִצִּיגוּ מוֹקֵשׁ לַצִּפֳּרִים,
וּזְקֵנָה דִמְעָה אַחַר דִּמְעָה
הִזִּילָה דוּמָם עַל יָדֶיהָ:
לֹא תוּכַל תִּשְׁכַּח אֶת בָּנֶיהָ.

וּזְמִיר הַנֵּצַח, זְמִיר הַדְּמָמָה,
נִשְׁמָתִי רוֹטְטָה אָז שָׁמְעָה...

XII

מֵאָז כְּבָר עָבְרוּ הַרְבֵּה שָׁנִים,
אַךְ לֵיל, בּוֹ נָחְשַׂף רָז דּוּמִיָּה
וַתּוֹפַע דְּמָמָה לִי בְּרְנָנִים,
לֹא צָלַל עוֹד בִּתְהוֹם הַנְּשִׁיָּה.
וּבְלֵיל־הַבָּצִיר חִוֵּר־אֲדִים,
בְּשָׁקְעֵי דֹּם בִּשְׁעָפִים כְּבֵדִים,
בִּתְעוֹתִי גּוֹלָה בֵּין הַשְּׁדֵמוֹת,
בֵּין קַרְנֵי־סַהַר הַדּוֹמְמוֹת,
בֵּין קְרָעֵי־אֲדִים תּוֹעִים, נָדִים,
הִקְשַׁבְתִּי שֵׁנִית שִׁיר־הַפְּלָאִים...
הַשַּׁחַר עָלָה. עַל הַדְּשָׁאִים
הַטַּל הִתְנוֹצֵץ. פַּאֲתֵי קָדִים
הֶחֱוִירוּ, אָדְמוּ. עַל הָאָחוּ
הַפְּלִיטִים מַחֲנוֹת מַחֲנוֹת נָחוּ.

XIII

כְּבָר שִׁיר־הַבֹּקֶר חָדָשׁ־יָשָׁן
צִפֳּרִים סִלְסְלוּ מִמָּעְלָה,
אַךְ עַל הַכִּכָּר עוֹד תִּמֵּר עָשָׁן,
עֲשַׁן הַמְּדוּרוֹת שֶׁל הַלָּיְלָה.
פְּגָשׁוּנִי שָׁאוֹן וַהֲמֻלָּה;
הַכִּכָּר הָיְתָה זְרוּעָה כֻּלָּהּ

בִּצְעִיף שָׁקוּף שֶׁל עֲנָנִים
הַלְּבָנָה רֶגַע מִתְקַפֶּלֶת
וּמַהֵר חִישׁ הִיא מִתְעַרְטֶלֶת
עֲנֻגָּה, חִוְּרָה, זַכָּה, קַלָּה...
הֲמִן הָרַחֲצָה עוֹלָה כַּלָּה?
לֵיל־תַּמּוּז תְּכֹל; אוֹר זָרוּעַ
בִּרְחוֹב הַגָּם; מַזְהִירִים טְלָלִים
עַל קִיר וָעֵץ; מִמַּאֲפֵל צְלָלִים
יַגִּיעַ רֶגַע צְחוֹק קָטוּעַ
וּצְלִילֵי־שִׁירָה קַלִּים, בְּהִירִים
מִלְּבָבוֹת אוֹהֲבִים וּצְעִירִים.

XI

וּפִתְאֹם עָמַם לַחַשׁ לַיְלָה.
חֲרֵדוֹת קָרְאָה צִפּוֹר נָמָה
וּטְלָלִים רָעֲפוּ מִמַּעְלָה.
וַתּוֹפַע פִּתְאֹם לִי הַדְּמָמָה,
לְנַפְשִׁי תְּמֵהָה וְרוֹעֶדֶת,
כִּמְלוּכָה פְּלָאִית, כְּמוֹלֶדֶת
שֶׁל כָּל רְנוּנֵי־אֶרֶץ תּוֹעִים.
כָּל קוֹל וּצְלִיל אַחֲרֶיהָ נוֹהִי
עֲיֵפֵי־נַד, מְאֻבְּקֵי־דְרָכִים,
וּבָהּ יֵרָגְעוּ מִסִּבְלוֹתָם
וּבָהּ יִמָּלְאוּ מִפְּגִימוֹתָם
וְיִצַּלְצְלוּ בִּגְאוֹן־נְצָחִים.

הָעִיר מֵאַחֲרַי. אֵלֶם עָמֹק.
גַּם בְּכִי הַכַּלְבָּה גָּז וְנָמֹג.
עַל עֲרָבוֹת שָׂדַי אֵדִים עוֹלִים
לְשִׂיג הַנֵּצַח, שִׂיחַ דְּמָמָה,
שָׁכַחְתִּי תְּרוּעוֹת הַמִּלְחָמָה.

IX

מִכָּל מַנְגִּינוֹת הָאֲדָמָה,
כָּל זְמִירוֹת רַבֵּי־הָאֳמָנִים
פִּי־שִׁבְעָה אַתְּ יָקַרְתְּ לִי, דְּמָמָה,
מִתְּהוֹמֵךְ לִי הַנְּצָחִים רָנִים!
בָּךְ אֶבְחַן שִׁירַת כָּל־הַשִּׁירוֹת
וּזְמִיר כָּל־דּוֹר עִם רֹן הַסְּפִירוֹת
שֶׁזַּכּוּ, חַפּוּ וַיֵּרוֹמוּ
מִלְּבוּשׁ־הַשֶּׁפֶל – וַיִּדֹּמוּ...
בְּלִי־סוֹף הִשְׂתָּרְעוּ הָעֲרָבוֹת
מְכֻסָּפוֹת סַהַר וַעֲרָפֶל.
נִתַּקְתִּי פִּתְאֹם מֵהַשֶּׁפֶל
וָאֶשְׂחַק דֹּם: מַה־תְּרוּעַת קְרָבוֹת?
רַק שְׂרִיטָה קַלָּה, שֶׁהִפְרִיעָה
לְרֶגַע רֹנַּת הַדּוּמִיָּה.

X

בְּלֵיל שֶׁל שַׁבָּת, לֵיל־נְהָרָה.
– מֵאָז כְּבָר עָבְרוּ הַרְבֵּה שָׁנִים –
טִיַּלְתִּי פַּעַם בַּעֲיָרָה.

VII

לֹא אֶזְכֹּר נַפְשִׁי. הֲסָגַרְתִּי
אֶת דֶּלֶת בֵּיתִי? אוֹ אִם פְּתוּחָה
הִשְׁאַרְתִּי אוֹתָהּ? רַק זָכַרְתִּי,
כִּי כַלְבָּתֵנוּ, כְּחוּשָׁה, קְרוּחָה,
בְּיֵלֵל גַּעְגּוּעִים הִתְפָּרְצָה
מֵחָצֵר זָרָה, אַחֲרֵי רָצָה.
הִתְלַבְּטוּ בָהּ אַף רָצוֹ אִתָּהּ
כְּלַבְלֵבִים שְׁנַיִם, שֶׁהִמְלִיטָה
לִפְנֵי חֳדָשִׁים. סַהַר פָּגוּם
דֹּם הִזִּיל אוֹרוֹ רַךְ וּמֻפְלָא
וְאֵימַת תְּהוֹם, לֹא דְמוּת, לֹא גוּף לָהּ,
בְּיֵלֵל הַכַּלְבָּה בּוֹדֵד, עָגוּם
בָּחַנְתִּי אָז. הִכְסִיפוּ עָלִים
לִנְגֹהוֹת סַהַר מְעֻרְפָּלִים.

VIII

בִּנְגֹהוֹת שׁוֹתְקִים רָבְצוּ דְרָכִים,
בִּתְכֵלֶת חִוְּרָה צָפוּ שְׂדֵרוֹת,
וְרֶשֶׁת שְׁבִילִים, הַנִּמְשָׁכִים
בְּלִי־סוֹף מֵעֵבֶר הַחֲצֵרוֹת
כִּכְתֹבֶת פְּלָאִית וַאֲבֵ"ָה
בַּחוֹל הַמְּכֻסָּף הִתְפַּתְּלָה.
זֶה כְּתָב אוֹפַנִּים וְגַלְגַּלִּים
שֶׁל עֶגְלוֹת־מַשָּׂא, צַבִּים קַלִּים,
עֲלֵיהֶם נָסוּ לַהֲקוֹת גּוֹלִים.

וּבְהִרְהוּרִים אֶשְׁקַע כֻּלָּהּ.
בְּחַדְרִי תָמִיד שִׁפְעַת צְלָלִים
וּפִרְחֵי טַחַב עַל הַכְּתָלִים
מְשֻׁנֵּי־תֹאַר פּוֹרְחִים, צָצִים,
אַף רוּחַ נוֹשֵׁב מִן הַפְּרָצִים.
מִסָּבִיב דְּמָמָה. שָׁעוֹן יָשָׁן
בְּעַצְלוּת מוֹנֶה מֵרוּץ יָמַי;
קַרְקָעִי מָט, נִדָּפִים שָׁמַי,
אַף כְּלֵי גָז בִּגְלִילֵי עָשָׁן
הַפּוֹרְצִים קַל מֵהַמִּקְטֶרֶת,
הִיא עוֹד מִבֵּיתִי לִי מִשְׁמֶרֶת.

VI

עֵת מִרְדַּף־חֶרֶב רוּץ מִהַרְתִּי
מִבֵּית־אֲבוֹתַי, אֲשֶׁר שָׁמַם,
לָקַחְתִּי עִמִּי רַק מִקְטַרְתִּי.
הַשֶּׁמֶשׁ נָטְתָה. גַּגִּי דָמַם,
עֵת בָּאתִי אֵלָיו לְהִפָּרֵד.
הֲנִשְׁאַר עוֹד מֵעֵצָיו שָׂרִיד?
הַהֵם מִטַּל אוֹ דָם רְטֻבִּים?
בִּכְסוּת שַׁלֶּכֶת, עָלִים צְהֻבִּים,
הֶחָצֵר הָיְתָה מְרֻפָּדָה.
לַבְּאֵר נִגַּשְׁתִּי. עַל קִילוֹנָהּ
עוֹד קֶרֶן־שְׁקִיעָה הָאַחֲרוֹנָה
בְּעֶצֶב חֻמְלָה דוֹם רָעֲדָה.
בִּדְעֹךְ הַיּוֹם, בְּעֶרֶב בָּצִיר
עֲזַבְתִּי שׁוֹהֵק אֶת הֶחָצֵר.

כְּמוֹ אֶל פְּקֻדַּת אֵל נִכְנָעִים
חֲדָשִׁים יוֹרְדִים, טָסִים, נָעִים
בְּלִי־הֶרֶף גְּדוּדֵי־רֹם לְבָנִים,
כְּאִלּוּ קִבְּלוּ צַו מֵרָמָה:
„רְדוּ וְכִבְשׁוּ הָאֲדָמָה!"

IV

„רְדוּ וְכִבְשׁוּ הָאֲדָמָה,
אַף אִם מִכֶּם זֶה יִמָּנֵעַ,
רְדוּ וּרְדוּ בְּלִי חֵקֶר: „לָמָּה?" —
לָכֶם רַק אַחַת: הִשָּׁמֵעַ!"
אֵין זֹאת, כִּי עַתָּה גַם בָּרָמָה
מַשִּׁיקוֹת כַּנְפֵי הַמִּלְחָמָה,
לָהּ עַל אֲדָמוֹת צַר הַמָּקוֹם
וַתִּפְשֹׁט גַּם בִּזְבוּלֵי שְׁחָקִים.
(עוֹד מוֹסִיף הוּא לַעֲמֹד עַל גַּבִּי,
זֶה צֵל מִלְחָמָה, וִילַוֵּנִי...
עוֹד תּוֹסִיף תֵּרָאֶה אוֹתוֹ עֵינִי...)
אָנֹכִי נִשְׁקָף מֵאֶשְׁנַבִּי,
וּפִתֵּי שֶׁלֶג טָסוֹת, עָפוֹת...
כְּבָר כָּסּוּ גַגּוֹת וּמַרְצְפוֹת.

V

זֶה יָמִים רַבִּים, שֶׁמִּפְלָטִי
הוּא חֶדֶר צַר עִם סַפָּה בָלָה.
לַסִּפּוּן אָרִים אֶת מַבָּטִי

II

וּבְסוֹף הַמִּכְתָּב: „אֶת הָעִקָּר
שָׁכַחְתִּי. כְּתָב־נָא, אָח רְחִימָא,
מִשְּׁלוֹמְךָ; מִשְּׁתִיקָתְךָ נִכָּר,
כִּי תַצְפִּין מָה... וַדַּי לְחַכִּימָא.
אֶצְלֵנוּ גַּם־כֵּן שְׁבִתָה רִנָּה,
אַךְ בָּהִיר שַׁחַק פַּלֶשְׂתִּינָה
וּכְחֶלְיִם גַּלֵּי יָם שֶׁל יָפוֹ
וּבְשָׂמֵי שָׁרוֹן עוֹד יִרְעָפוּ;
בִּיהוּדָה שֶׁמֶשׁ עוֹד יוֹקֶדֶת
וַחֲלוֹמוֹתַי עוֹד עִמְּדִי
כָּל־עוֹד שַׁלְהַבְתָּהּ עַל קָדְקֳדִי,
כָּל־עוֹד מִתַּחְתַּי חוֹל מוֹלֶדֶת,
אַךְ שָׁם בִּצְפוֹנְךָ קֹר אַכְזָרִי...
מִשְּׁלוֹמְךָ מַהֵר, כְּתֹב, יַקִּירִי!"

III

קָרָאתִי דִּבְרֵי הָאִגֶּרֶת
בְּבֹקֶר־חֹרֶף לַח, דָּלוּחַ.
כִּכְבָרָה גִּיגִית־עָל נִבְעֶרֶת,
וּפִתֵּי שֶׁלֶג לַח בָּרוּחַ
כְּנוֹצוֹת־צָחוֹר מִקִּרְעֵי כְסָתוֹת
חִישׁ חָגוֹת, נָעוֹת, עָפוֹת, טָסוֹת
מִבְּלוֹיֵי עָבִים, עָבִים נוֹבְלוֹת,
וְנָמַסּוֹת חִישׁ וְאֵינָן קוֹבְלוֹת;
וּמִבֵּין קִרְעֵי הָעֲנָנִים

בְּקֶרֶן זָוִית

— פּוֹאֶמָה —

פֶּרֶק רִאשׁוֹן

I

„הוֹי, נִרְדָּם, קוּם וּקְרָא לֵאלֹהַּ,
קוּם קְרָא לַשָּׂטָן, קְרָא לָאָדָם,
שְׁפֹךְ אֶרֶס צְחוֹקְךָ, עוֹרֵר נֹהַּ,
אוֹ אַמֵּץ כּוֹשְׁלִים, חַזֵּק יָדָם;
קוּם פְּחֵה בַּלְּבָבוֹת שְׂרִידֵי חֻמָּם,
שְׁאַג לַשַּׁחַת, שַׁוַּע רוֹמָה,
אַךְ בַּל תֵּרָדֵם, בַּל תִּדֹּמָה,
כִּי זֹאת הַדְּמָמָה הִיא אֲיֻמָּה
מְסַעֲרוֹת קְרָבוֹת הַנּוֹרָאוֹת,
מִשְּׁאוֹן קְנֵי־קֶלַע וּבְלִיסְטְרָאוֹת...״ —
וְכֵן גַּם הָלְאָה, עֲדֵי תֻמָּהּ,
אִגֶּרֶת תַּמָּה אַף נִלְהָבָה,
לִי חָבֵר תָּם אַף נִלְהָב כְּתָבָהּ.

שירים

השני והוא שc מהירות הפצת האור הוא שעור קבוע ובלתי משתנה. כי אם בעת היות $t=t'=o$ אנו שולחים ניצוץ־אור מראש הקואורדינטים O, המשתתף אז לשתי השיטות, אז אחרי עבור איזה זמן t יגיעו קרני האור לשטח פני כדור אחד של חצי אלכסון r, ואם נחלק את r על־ידי t, יצא לנו c (מהירות האור בכל שניה) כזה: $\frac{r}{t}=c$, או $r=ct$. והנה בשביל כל הנקדות משטח פני הכדור יש לנו משויה כזאת: $r^2=x^2+y^2+z^2$; וכשנשים במקום r את ct השוה לו, נמצא: $x^2+y^2+z^2=c^2t^2$. משויה כזאת אנו מקבלים גם בשיטה K': $x'^2+y'^2+z'^2=c^2t'^2$, יען שc בלתי משתנה לעולם. ואף זאת נראה תכף, שבשביל כל נקדה שעל הצירים x ו־x', שאז יהיו הקואורדינטים: $y=y'=z=z'=o$

אנו מקבלים משויות כאלה: $x^2=c^2t^2$ ומזה $x=ct$, או: $t=\frac{x}{c}$
$x'^2=c^2t'^2$ ומזה $x'=ct'$, או $t'=\frac{x'}{c}$.

עתה נחזור למשויה $x'=q(x-vt)$, שצריכה להתאמה גם בשביל כל המאורעות, ואף בשביל מהירות קוי האור c; ונשים במקום t את $\frac{x}{c}$ ובמקום t' את $\frac{x'}{c}$, אז תצאנה לנו שתי משויות אלה: $x'=q\left(x-vt\right)=q\left(x-\frac{v}{c}x\right)=qx\left(1-\frac{v}{c}\right)$.

וכן: $x=q\left(x'+vt'\right)=q\left(x'+\frac{v}{c}x'\right)=qx'\left(1+\frac{v}{c}\right)$.

נכפיל את שתי המשויות האלה ואת המכפלות נחלק על־ידי xx', אז נקבל משויה זאת: $xx'=q^2xx'\left(1-\frac{v^2}{c^2}\right)$, או: $1=q^2\left(1-\frac{v^2}{c^2}\right)$, ומזה יוצא לנו מחיר

$$q^2=\frac{1}{1-\frac{v^2}{c^2}} \quad \text{ומזה:} \quad q=\frac{1}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}}.$$

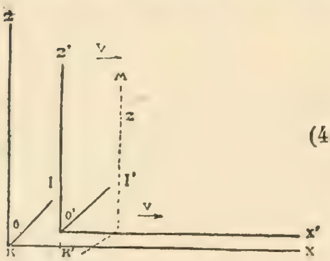
וכשנשים בשתי המשויות בשביל x' וx את q שמצאנו, נמצא את המשויות הראשונות של (4a) ו(4b). באפן דומה לזה קל למצא גם את המשויות בשביל t' וt.

במקום המשויות (4a) ו(4b) היינו יכולים לקבל משויות אחרות של גלילי, אם נאבה להסכים בחשאי ליסודות המכניקה הקלסית: שלזמן ולארך (המקום) יש אפי מחלט. או אם נניח, שמהירות c של האור היא שעור בלתי־בעל־תכלית, כי אז יהיה: $q=1$, ובמקום המשויות תהיינה משויות כאלה:

$$(4c)\ \left\{\begin{array}{l} x'=x-vt \\ y'=y \\ z'=z \\ t'=t \end{array}\right. \qquad 4d\ \left\{\begin{array}{l} x=x'+vt \\ y=y' \\ z=z' \\ t=t' \end{array}\right.$$

(עוד יבוא.)

ידי שני משקיפים באֹפן משֻנה, כששתי השיטות שלהם מתנועעות זו ביחס לזו. עכשו נראה, איך אפשר לעבור משיטה אחת של קואורדינטים K לשיטה אחרת K′, המתנועעת בקו ישר ובמדה שוה ביחס לשיטה הראשונה במהירות v. נניח, ששיטת הקואורדינטים K (במשל שלנו היא מסלת־הברזל של הרכבת) נחה על מקומה, אבל השיטה K′ מתנועעת לאֹרך הציר x מן o לימין במהירות v (במשל שלנו היא הרכבת הרצה). מקום וזמן של איזה מאורע (כמו ניצוץ אור) ביחס לשיטה K אנו מגבילים על־ידי שלשה קוים מאנכים לשלשת שטחי הקואורדינטים, שהם x, y, z, (שלשה האנכים) וt הזמן. וכן ביחס לשיטה K′ אנו מיחסים את המאורע על־ידי הקואורדינטים x', y', z' והזמן t' מובן מאליו, שעלינו להתיר שאלה כזאת, אם נודעים לנו המחירים x, y, z, t של איזה מאורע ביחס לשיטה K, איך אנו יכולים לחשוב ולדעת על־פיהם את הקואורדינטים x', y', z', t' של השיטה K′? את ערכי היחסים של שתי שיטות הקואורדינטים אנו מֻכרחים לקחת בתנאי שיתקַים החֹק של הפצת האור בתוך חלל ריק. כי אם אנו שולחים ניצוץ־אור לאֹרך השיטה K במהירות קבועה c, אז נקבל משויות אלה בעבור חלופי הקואורדינטים של שִיטה אחת בשל אחרת:



$$(4a)\quad \begin{cases} x' = \dfrac{x - vt}{\sqrt{1 - \dfrac{v^2}{c^2}}} \\ y' = y \\ z' = z \\ t' = \dfrac{t - \dfrac{v}{c^2}x}{\sqrt{1 - \dfrac{v^2}{c^2}}} \end{cases} \qquad (4b)\quad \begin{cases} x = \dfrac{x' + vt'}{\sqrt{1 - \dfrac{v^2}{c^2}}} \\ y = y' \\ z = z' \\ t = \dfrac{t' + \dfrac{v}{c^2}x'}{\sqrt{1 - \dfrac{v^2}{c^2}}} \end{cases}$$

המשויות האלה (4a) ו(4b) נקראות בשם משויות של חלופי קואורדינטים של לורנץ. הן מתקבלות באֹפן זה: נניח, ששיטת הקואורדינטים K′ (בצורה שלפנינו) מתנועעת ביחס לשיטה K באֹפן שהציר X′ מתנועע לאֹרך הציר X משמאל לימין מבלי לזוז ממנו. מובן מאליו, שהקואֹרדינטים y ו-z של איזו נקֻדה M אינם משתנים בגדלם בשיטה K′ בכל משך זמן תנועתה, זהו שתמיד $y'=y$ ו$z'=z$. משתנים אך x ו-t לפי ערכי הזמן t, כלומר, x′ ו-t′ תלוים בגדלם במחירים שינתנו לx ו-t על־פי איזו משויה מהמדרגה הראשונה, כזאת: $X'=qx+pt$ (p ו-q הם שעורים עומדים, שנחוץ להגבילם). ומפני שהנקדה O′— ראש השיטה K′ מתנועעת לאֹרך הציר X במהירות v, לכן בעת היות $t'=o$, יהיה $x=vt$, אבל $x'=o$, והמשויה תהיה כזאת: $o=qvt+pt$. או: $p=-qv$. ואם נשים במשויה הנ"ל במקום p את מחירו $(-qv)$ שמצאנו, תצא לנו משויה זאת: $x'=q\,(x-tv)$. והנה שתי השיטות K ו-K′ הן זהותיות, כלומר, שאין הבדל בין אם האחת או השניה מתנועעת לעֻמת חברתה, לכן יהיה x שעור הנגזר ממשויה כזאת: $x=q\,(x'+vt')$ (יען שהמהירות v תהיה אצלה בסִמן השלילה). עכשו נשאר לנו להגביל את מחיר הנעלם q, שאפשר להשיג על־ידי היסוד

גרמי השמים המתנועעים תמיד, מחיבות להתקצר, אם הן נעשות לצד תנועתן. אבל המדידות, הנעשות לצד מאֻנך אל תנועתן, אינן מתקצרות כלל. לורנץ הורה לנו, איך למצא את מדת ההתקצרות: במשויה (3) צריך ההבדל t_1-t_2 להיות תמיד שוה לאפס, כלומר: $t_1=t_2$; ומפני שתנועת הארץ איננה משפיעה על השעור t_2. לכן אנו צריכים לשנות את השעור t_1, באפן שנקבל את ההשואה $t_1=t_2$, והשנוי הזה צריך להעשות בארך l. ואם נַשוה את שתי המשויות (1) ו(2), נראה, שאם נשים במשויה (1) במקום l את $\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}$

אז נקבל את המשויה (2) כזה:
$$t'=\frac{2l}{c}\frac{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}}{1-\frac{v^2}{c^2}}=\frac{2l}{c}\frac{1}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}}=t_2.$$

יב. תורת היחסות הספציאלית

וכן אנו רואים את מדת ההתקצרות, שצריכים כל הגופים להתקצר על־ידי תנועתם, והיא בכדי $\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}$ פעמים של ארכם. הִפּוֹתיזה כזאת קבל לורנץ אף אצל התנועות הדינַמיות־חשמליות ואף ביחס למדת הזמן. מובן מאליו, שהנחה כזאת יכולה להתקבל אך בדֹחק גדול מאד. והנה הופיע החכם אינשטין בשנת 1905 וגלה לנו חדשות בדרך תבונותינו והכרותינו.

הוא הוכיח לנו בדרכים פשוטות וקלות מאד, שההנחות שנתקבלו במכניקה הקלסית בלי שום מופת ונסיון הן משְׁבּשׁות (השוה סעיפים ח, ט). ואם נעזוב אותן ונקבל שתי הנחות אחרות יותר מדֻיקות במקומן, אז נשתחרר גם מן הסתירה המדֻמה בין החֹק הרלטיבי של המכניקה הקלסית ובין חֹק הפצת האור. ולא עוד אלא שכל הסתירות שראינו בין שלשת הנסיונות הן בטלות מאליהן. שתי ההנחות שהניח אינשטין הן: א) יסוד היחסות: החֻקים, שעל־פיהם נולדים ומתהוים חזיונות הטבע, אינם תלוים כלל בשיטות הקואורדינטים המתנועעות ושוטפות זו בצד זו בתנועה ישרה ובמדה שוה. ב) מהירות קוי־האור היא שעור קבוע, שאינו משתנה: כל־קו אור מתנועע בחלל ריק במהירות קבועה ושוה תמיד. המהירות הזאת איננה משתנית בין אם האור יבוא מגוף נח ובין אם יבוא מגוף מתנועע. משני יסודות הללו מסתעפים שלשה יסודות אחרים של אינשטין, המכֻנים אצלו בשם יסודי היחסות הספצַיָלית (S. R. P.). ואלה הם: 1) על־אודות שני מאורעות אנו יכולים לאמר, שהם חד־זמניים אך ביחס לשיטת קואורדינטים ידועה, אבל ביחס לשיטת קואורדינטים אחרת, המתנועעת ביחס לשיטה הראשונה בקו ישר ובמדה שוה, יופיעו שני המאורעות בזמנים שונים. 2) שעור הזמן העובר בין שני מאורעות אינו שוה אצל שני משקיפים, ששיטת הקואורדינטים של אחד מהם מתנועעת ביחס לשיטה של חברו (ואין הבדל בענין זה, איזו משתיהן מתנועעת ואיזו נחה). 3) המרחק בין שתי נקֻדות קבועות משער על־

$$D = t_1 - t_2 = \frac{2l}{c}\left(\frac{1}{1-\frac{v^2}{c^2}} - \frac{1}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}}\right) \quad . \; . \; . \; . \; . \; . \; . \; . \; (3)$$

(מטעם שהשבר $\frac{1}{1-\frac{v^2}{c^2}}$ גדול מהשבר $\frac{1}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}}$, שהמכנה שלו הוא שרש מרֻבע משבר אמתי, הגדול ממרֻבעו). אמנם $\frac{v}{c}$ הוא שבר קטן מאד; כי אפילו אם v היא מהירות הארץ במסלולה סביב השמש, אז יהיה $\frac{v}{c} = \frac{30 \text{ קמ}}{300,000 \text{ קמ.}} = \frac{1}{10,000}$, אבל $\frac{v^2}{c^2} = \frac{1}{100,000,000}$; ולכן אנו יכולים להניח, ש $\frac{1}{1-\frac{v^2}{c^2}} = 1 + \frac{v^2}{c^2}$, וגם $\frac{1}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}} = 1 + \frac{v^2}{2c^2}$. הטעם של הנחה זאת הוא: כי אם נחליף את שני השברים ההם לחרוזות, אז אנו יכולים להשליך את האברים, שבהם $\frac{v^2}{c^2}$ נכנסים במדרגות יותר גבוהות מסבת דקותם, ולהסתפק אך בשני האברים הראשונים. ואם נשים את המחירים האלה בתוך המשויה (3), נמצא: $D = \frac{l}{c} \cdot \frac{v^2}{c^2}$. היתרון הזה הוא לפי מדת הגלים שוה לחצי הגל.

על יסוד חשבון זה צריך היה קו־אור אחד להיות גדול מקו־האור השני בשעור חצי הגל. ומפני שכל התכשיר סובב ונעתק בכדי 90° מעלות, באֹפן שהקו הקצר מתקצר עוד על חצי הגל, הִלכך שער מיכלסון בנפשו, שמסבת תנועת הארץ סביב השמש קו האור ינתק כדי שליש המרחק שבין שני קוים חשכים. אמנם אף־על־פי שהנסיון נעשה בדיוק גדול ובעזרת כלים מתֻקנים עד־מאד, קוי האור לא הנתקו ונשארו קבועים על מקומם כאלו היו נטעים שם במסמרים לבל יזיחו ממקומם. שמע מנה, שמהירות קו האור היא תמיד במדה שוה, כן ביחס לעבר תנועת הארץ במסלולה וכן ביחס לעבר מאֻנך אל תנועתה. היוצא לנו מזה, שעל־פי הנסיונות האלה אי־אפשר לדון בדבר תנועת הארץ ביחס לאֶתר, או שהאֶתר כמו האויר נמשך ונגרר גם הוא אחר הארץ בתנועתה. אבל הנחה זאת סותרת למסקנה היוצאת מנסיונו של פיזו.

הנסיון הראשון להתיר את השאלה החמורה, שנולדה מאת הנסיון של מיכלסון, ולהביא אותה לידי הסכמה עם נסיונו של פיזו, נעשה על־ידי החוקר פיצגרלד והחוקר לורֶנץ. פתרון השאלה שנתן לורֶנץ הוא הצעד הראשון בדרך שהלך בה אחרי־כן אינשטין ולא זע ולא חת מפני כל, עד שבא לידי מסקנות המהפכות את כל יסודי המכניקה, הפיסיקה והאסטרונומיה והנותנות פנים חדשות לכל המדעים בכלל. החכם לורנץ התבונן, שהמדידות שעשה מיכלסון נעשות על הארץ בעת תנועתה במסלולה, ואם אפשר להניח, שכל העצמים המתנועעים מתקצרים בארכם מסבת תנועתם, הלא אז אפשר לבאר את תוצאות נסיונו של מיכלסון בנקל. כי אם נקבל את ההנחה הזאת, אז כל המדידות, הנעשות על

ק"מ $v=30$ בכל שניה והקו AB פונה ומקביל לדרך הארץ, לכן באותו זמן עצמו, שקו האור הולך ומתקרב אל הראי B, יסע B גם הוא ממקומו וימצא במקום B', ולכן יצטרך הקו לרדוף אחריו איזה זמן עד שישיג אותו במקום B', נניח בזמן t'. ולפי זה יהיה המרחק BB' בין שני מקומות הראי vt', וכל הדרך מן A עד B' (שנסמן על־ידי l') יהיה $l'=l+vt'$, והזמן שיצטרך לקו־האור בלכתו את הדרך הזה l' שוה אל: $t'_1=\frac{l'}{c}=\frac{l+vt'_1}{c}$ (על־ידי c נסמן תמיד את מהירות האור 300,000 ק"מ).

ומזה יוצא לנו: $ct'_1=l+vt'_1$, או $t'_1=\frac{l}{c-v}$

בזמן שהקו ההוא חוזר לאחור, יסע חצי־הראי A לקראתו ויתקרב אליו עד A'', באפן שהדרך היא יותר קצרה, והזמן t''_1 יתקצר גם הוא. וכיון שהמהירות היא גם עכשו $v=$, לכן תתקצר הדרך בשעור vt''_1, וכל הדרך מן B' אל A'' תהיה $l''=l-vt''_1$, והזמן שיצטרך הקו לעבור בה יהיה: $t''_1=\frac{l''}{c}=\frac{l-vt''_1}{c}$;

ומזה: $t''_1c=l-vt''_1$; ומזה: $t''_1=\frac{l}{c+v}$.

היוצא לנו מזה, שזמן הליכת קו־האור וחזרתו בכל הדרך $AB'A''$ הוא:

$$t_1=t'_1+t''_1=\frac{l}{c-v}+\frac{l}{c+v}=\frac{2lc}{c^2-v^2}=\frac{2l}{c}\cdot\frac{1}{1-\frac{v^2}{c^2}} \quad \ldots\ldots (1)$$

עכשו נראה מה היא הנוסחה של זמן הליכת קו האור מן A אל C וחזרה. הראי C אינו מתרחק מן A, אלא הולך נכחו מן C אל C', ובעת שקו־האור מתלכד בנקֻדה A'' עם קו־האור השני ועושה עמו אינטרפורנציה, אז הקו השני הולך כל הדרך של שני הקוים $2AC'=AC'A''$. את ארך הדרך AC' נמצא על־פי הלמוד הידוע של פִּתַגּוֹרַס, היות: $\overline{AC'}^2=\overline{AC}^2+\overline{A'A}^2$. אם נסמן על־ידי t'_2 את זמן הליכת קו האור בדרך AC', אז יהיה: $AA'=vt'_2$; אבל $l=AC=A'C'$, לכן יהיה $AC'=\sqrt{l^2+(vt'_2)^2}$. והזמן שיצטרך קו האור לרוץ את הדרך הזה הוא:

$$t'_2=\frac{AC'}{c}=\frac{1}{c}\sqrt{l^2+(vt'_2)^2}$$

ומזה נמצא: $c^2t'^2_2=l^2+v^2t'^2_2$ או: $t'^2_2=\frac{l^2}{c^2-v^2}$. ומזה: $t'_2=\frac{l}{\sqrt{c^2-v^2}}$.

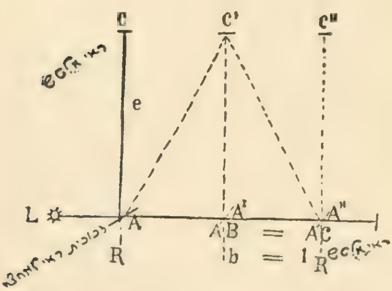
או: $t'_2=\frac{l}{c}\frac{1}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}}$. ובכדי ללכת כל הדרך, שהוא הכפל של t'_2, כלומר $2t'_2=$, נמצא t_2 על־ידי משויה כזאת:

$$t_2=\frac{2l}{c}\cdot\frac{1}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}} \quad \ldots\ldots (2)$$

כשנַשוה עתה את שתי המשויות: (1) ו(2), נראה תכף, שהנוסחה (1) יתרה על הנוסחה (2) וההבדל ביניהן הוא:

התוצאה הזאת של נסיון פיזוֹ נתנה ענין לחוקר האמריקאי Michelson לעשות בשנת 1881 בחינה על־אודות תנועת הארץ ביחס להאֶתר הנח במקומו ובהשתתפות החוקר Morley עשה את הנסיון הבא: הוא דִבֵּק שני כלונסאות AC, AB מאֻנכים זה לזה ועושים ביניהם זוית ישרה. בקצה האחד B נצב ראי מלֻטש וכן בקצה המוט השני C. מאיזו נקֻדה מאירה L יוצאות קרני אור אל A ופוגשות שם לוח של זכוכית־ראי למחצה, שנטיתו מול קוי־האור היא 45 מעלות. חלק אחד מקוי האור חודר דרך הזכוכית ומפלס לו נתיב לראי B, המשליך אותו לאחור אל A ושם חלק ממנו מֻשלך אל עין המשקיף בנקֻדת R. חלק שני מקוי האור היוצאים מן L מֻשלך מן A ישר אל הראי C ומשם הוא הולך חזרה אל A וחלק מהם חודר את הזכוכית ובא גם־כן אל עין המשקיף בנקֻדה R. שם שתי קרני האור הבאות מן B ומן C מתלכדות לגלי אור של אינטרפרנציה מחֻלפת, שפעם הם מאירים ופעם חשכים. הקוים החשכים מתקבלים על־ידי פגישת ההרים של גל אחד עם העמקים של הגל השני; והקוים המאירים מתקבלים על־ידי פגישת הר בהר ועמק בעמק ועל־ידי זה אורם מתחזק, כמו שבארנו למעלה.

לפיכך, אם קו־אור אחד שוהה בדרכו ומאחֵר עת בואו בכדי חצי גל, אז ישתנו על־ידי זה הקוים בנקֻדת R, במקום הקוים המאירים יבואו הקוים החשכים ולהפך. את זה אנו יכולים להשיג על־ידי שנציב בין A ובין B זכוכית, שטבע האור להקטין את מרוצתו בתוכה. והנה לפי דעת מִיכלסון, והיא העִקר אצלנו, שנוי זמן כזה של מרוצת קוי האור מֻכרח להיות גם עם דרכו של איזה קו־אור מקביל ומתאים לדרך הארץ במסלולה סביב השמש, ביחס לאֶתר הנח; באותה שעה, שדרכו של הקו השני מאֻנך לראשון וכל תכשיר הנסיון סובב סביב הנקֻדה A, באֹפן שהקו AC בא במצב של AB, כלומר, שהוא מקביל לדרך הארץ,

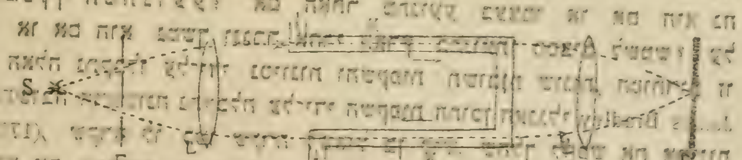


קֻוֵי האור צריכים להחליף את מקומם מפני שנוי האינטרפרנציה. ליתר באור הננו נותנים בקצרה את פרטי החשבון על־פי ההנדסה. מובן מאליו, שאלמלי היתה הארץ נחה ביחס להאֶתר, אז היה קו האור עובר את המרחק $l = AB$ בזמן $\frac{l}{c}$ (c היא מהירות האור במשך שניה אחת) ובזמן זה היה עובר גם בחזירתו מן B אל A. כלומר, בזמן $t_1 = \frac{2l}{c}$. והואיל שהדרך AC גם־כן שוה אל l, לכן גם קו־האור השני היה עובר את שני המרחקים AC וCA בזמן שוה: $t_2 = \frac{2l}{c}$. היוצא מזה, ש $t_1 - t_2 = 0$, אבל הן אנו מניחים, שהארץ מתנועעת ביחס לאֶתר במהירות

המצפה ממנו אל E — נמצא, שקרן האור S E השוטף בתוך האתר הנח ואינו זז ממקומו, כאלו משתתף בשתי תנועות: qE ו־q'q' והמכלל כאלו נמצא במקום S'. ולכן מכרח התוכן להטות את קנה־המצפה שלו לצד מרוצת הארץ בכדי הזוית S E S', למען שיחזיק את הכוכב בחוג מבטו. הזוית הזאת נקראת אצל התוכנים בשם רתיעת האור. הננו מסיקים מזה מסקנה זאת: אם האור הוא באמת תולדת התנועה של האתר, אזי רתיעת האור מוכיחה לנו, שאין האתר משתתף בתנועת הארץ, כי־אם הוא נח ושקט בתוך מרחב העולם (וגם בתוך קנה־המצפה).

אמנם התוכן Airy (1801—1892) בדק ומצא, שרתיעת האור אינה משתנה, אם במקום האויר הנמצא את קנה־המצפה במים, וזה אינו מתאים לחק מהירות האור, שהוא נגרעת לפי מנת שבירת האור של הסביבה. ולפי שמנת שבירת האור של המים שוה $^{2}/_{3}$ משל האויר, לכן צריכה הזוית של רתיעת האור בקנה־מצפה המלא במים להיות יותר משל רתיעת האור על־ידי קנה־מצפה של האויר. אבל הנסיון מורה לנו ההפך מזה, וזה מוכיח לנו, שהאתר נמשך אחר הארץ בתנועתו. הנה המסקנה הזאת סותרת את המסקנה הראשונה.

החוקר פיזו, ברצותו לחקור על־אודות תנועת האתר, המציא בשנת 1859 בחינה כזאת: מאיזו נקודה מאירה S הולכות שתי קרני אור והודרות דרך שני נקבים בלוח E; הן עוברות בתוך עדשה (זכוכית עגולה בדמות עדשה) L והולכות בשני קנים מקבילים של זכוכית מקבלים בדמות U, שזרם מים עובר ושוטף בהם במהירות גדולה על־ידי משאבה, כמו שרואים בציור שלפנינו.



אחרי שקרני האור יוצאות מקנה־הזכוכית הן עוברות דרך עדשה שניה L' ונקבצים בנקדה אחת על הלוח E'. ואנו רואים, שקרן־האור שלמעלה שוטפת לצד אחד עם זרם המים, אבל קרן־האור שלמטה שוטפת כנגד הזרם, הראשונה נמשכת עם המים וממהרת מרוצתה והשניה נעצרת בדרכה מעט על־ידי שטף המים ומאחרת את מרוצתה, ועל־ידי זה צריכה לכאורה להולד אינטרפרנציה של האור, כלומר, חשך ולא אור בנקדת פגישת שתי קרני האור. אבל אם האתר אינו נמשך עם זרם המים, אז צריכה להיות התחזקות האור בנקדה ההיא. הנסיון הזה נעשה בדיוק גדול גם על־ידי חוקרים אחרים, שאחדים מהם החליפו את המים באויר, וכלם באו לידי מסקנות דומות, שהאתר במרחב העולם שוכן במקומו, אבל כשהוא עובר בתוך עצם מתנועע (במים שוטפים או באויר השוטף), אז איזה חלק קטן ממנו נמשך אחריו. חלק זה הנמשך עם הגוף המתנועע תלוי במנת שבירת קרני האור של העצם.

כלל. סבת הדבר המתמיה הזה מתבארת כך: שני גלי אור היוצאים זה אחר זה לפי מדת זמן של חצי גל, באפן שההרים של הגל האחד יפגשו את העמקים של הגל השני, ולהפך, כזה:

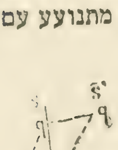


אז תש כחם לפעול על עור הרשת של עין הרואה. וכזה יקרה, אם הגלים נבדלים זה מן זה במדת $1\frac{1}{2}$ גלים או $2\frac{1}{2}$ גלים. וכן הלאה. אבל אם הגלים יוצאים ברגע אחד או אם הם נבדלים זה מן זה בגלים שלמים, אז תהיינה קרני האור יותר חזקות.

עוד חקרו ומצאו, שלפי אֹרך הגלים כן יִבָּדלו צבעי האור. ומפני שלכל תנועה גלִינית מֻכרחה להיות איזו סביבה (מים או אויר), לכן היו חכמי הטבע מֻכרחים להניח, שיש במציאות עצם אחד דק וגמיש במדה מְרֻבּה, הממלא את כל חלל העולם, וקראו לו בשם אֶתֶר.

מלבד האור נמצאים עוד כחות אחרים, השוטפים כמו האור בתוך חלל הריקות של העולם, והם כחות המושכים והדוחים שיש להם לגופים הטעונים בזרמים חשמליים שונים או מגנטיים וגם בגופים שזרם חשמלי עובר בקרבם. גם בשביל הפצותיהם צריכה להיות סביבה, כמו בשביל קרני האור. ואחרי שהוכחנו, שטבע אחד לגלי האור ולגלים החשמליים, הרי אנו יכולים להניח, שסביבה אחת משמשת לשניהם והיא האֶתֶר.

אחרי שהֻכרחנו לקבל את ההִפּוֹתיזה על־דבר מציאות האתר נתעוררו בלבנו שאלות רבות על־אודות טבעו וסגֻלותיו. כי אם גלי האֶתֶר הם הסבה להפצת האור, אז איזו השפעות יש לו לגוף המאיר המתנועע? איזו השפעות יש לו למשקיף המתנועע? אם האֶתֶר מתנועע בעצמו או אם הוא נח במקומו, או אם הוא נמשך ונגרר אחרי הארץ בתנועתו מסביב לשמש? על השאלות האלה נתקבלו על־ידי נסיונות והשקפות תשובות שונות, הסותרות זו את זו. התשובה הראשונה נתקבלה על־ידי השקפות התוכן האנגלי James Bradley (בשנת 1728), שקרה לו כמו שקרה לשאול בן קיש, שהלך לחַפּשׂ את אתונות אביו ומצא את המלוכה. כן חִפּשׂ Bradley את שנויי מראה שנתי, הנולד על־ידי מהלך הארץ במסלולה סביב השמש, ומצא את רתיעת האור (Aberratin), הנולדה גם היא על־ידי מהלך הארץ במסלולה. הוא השקיף על הכוכב ♉ במזל שרף־מעופף ומצא, שהוא סובב במסלול מְעגל של אלכסון— 41 שניים. הקפה כזאת עושים כל הכוכבים השובתים קרוב לציר העולם, אבל הכוכבים הרחוקים מציר העולם מקיפים במסלול אֶליפסי של אלכסון שוה ל41 שניים. פֵּרוש הדבר הזה הוא: מהירות הארץ ומהלכה השנתי מסביב לשמש היא 30 קלומטר בשניה אחת, התוכן המביט על איזה כוכב הרחוק מן הארץ מתנועע עם קנה־המצפה שלו במהירות כזאת; וכיון שקרני האור שוטפות אליו במהירות של 300,000 ק״מ. שהיחס ביניהם הוא $\frac{30}{300,000}=\frac{1}{10,000}=10^{-4}$.—



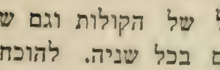
ואף־על־פי שהיחס הזה הוא שבר קטן מאד, אבל קו האור ההולך מאיזה כוכב S ושוטף דרך קנה־המצפה מן S אל E (הארץ) שוהה איזה זמן במרוצתו, ובאותו זמן הלכה הארץ עם קנה־

רגע t, ששתי הנקֻדות A', B' עוברות על־פני הנקֻדות A, B והן מכֻונות לנגדן A' לעֻמת A ו־B' לעֻמת B. אחר־כך נמדוד את המרחק שבין A ובין B ביחס למסלה, ונדע אז את הארך בין A' ובין B' ביחס למסע.

אמנם אַ פרוירי אין הכרע, ששתי המדידות תהיינה שוות זה לזה. יותר יש להניח, שהארך שנקבל על־ידי המדידה ביחס למסלה לא ישוה לארך שנקבל על־ידי מדידת העגלות מהמסע עצמו, כאשר נראה עוד להלן. וזו היא סתירה שניה למה שהנחנו בסעיף ו׳. ובכן מדת המהירות של האיש המתהלך בעגלת־המסע ביחס אליו איננה שוה למדת המהירות שלו ביחס למסלה.

יא. על־אודות האֶתר וסגֻלות קרני האור

הכל יודעים, שהחֹמר, לפי מצב ידיעת הטבע בזמננו, מֻרכב מחלקים קטנים הנקראים בשם מוליקולים, שהם גופים קטנים מאד, נבדלים ונוגעים זה־לזה, והם מתנועעים וסובבים תמיד במהירות נפלאה. בין המוליקולים נמצאים רְוָחים קטנים מאד, המלאים (לפי ההפּוֹתֵיזה) מין חֹמר דק אלפי רבבות פעמים מאויר הנשימה; החֹמר הדק הזה, הנקרא בשם אֶתר, ממלא את חלל העולם בין הכוכבים. והנה אין פה המקום לדבר על־אודות סגֻלות האֶתר, כמו שהשיגו אותו חוקרי הפיסיקה, כי זה צריך לחִבּור בפני עצמו, ואך זאת אנו צריכים לאמר, שלהִפּוֹתיזה זו על־דבר מציאות האֶתר בחלל העולם באו החוקרים על־ידי איזה סגֻלות האור, שלא היתה להם אפשרות לבארן בלעדיו. ראשית כל נתקשו למצֹא סבה לפעֻלות הגופים זה על זה, כשהם מֻרחקים זה מן זה אפילו במרחקים קטנים, וכל־שכן במרחקים גדולים. מי ומה מביא אלינו את קוי האור מהכוכבים הרחוקים ממנו אלפי שנות אור? ולא עוד, אלא כי הנסיון הורה לנו, שהאור חודר אף בחלל ריק לגמרי מן האויר (בודאי זוכר הקורא את הנסיון הנפלא שנעשה על־ידי הפעמון, שהיה מֻנח תחת גיגית של זכוכית גדולה, שהריקו את כל האויר מתוכה על־ידי משאבה, ואף־על־פי שהענבל היה מכה בדפני הפעמון כבתחלה, אבל צלצול הפעמון לא היה נשמע מסבת ריקות האויר). ועוד נוכחנו לדעת, שהפצת קרני האור היא גַלְיָנית בטבעה, כלומר, שקרני האור מתפזרות לכל רוח בדרך של גלים על־פני המים. כי אם נשליך אבן לתוך המים, נראה, שחלקי המים מסביב מתנועעים (מכים גלים) באפן שכל טפה יורדת מעט ועולה, הולכת לימין והוזרת לשמאל, וכן לפניה ולאחריה, וכן עושות גם שאר הטפות, מבלי לזוז ממקומן הראשון. על־ידי הזעזועים האלה נולדים גלים, שהם קוים עקומים כעין תמונה זאת:



ולהם הרים ועמקים (ההרים הם הנקֻדות א, ג והעמקים הם ב, ד.) גם הקולות באים ומכים על עור התֹּף של האזן על־ידי גלי האויר, וכבר מדדו ארך כל גל וגל של הקולות וגם של קרני האור, אף מצאו את מספר הזעזועים של הגלים בכל שניה. להוכחה הזאת באו על־ידי האינטרפרנציה של האור. כי יש לפעמים, ששתי קרני אור של צבע אחד המתלכדות ונצמדות ממשיכות זו את זו ואינן נראות לעינינו

נגד הנקֻדה M שעל המסלה לפי ראות עיני המשקיף מן המסלה. בנקֻדה 'M בתוך הרכבת יושב נוסע אחד, המשקיף בדיוק על הופעת שני הברקים. מובן מאליו, שאלמלי היה המקום 'M בתוך הרכבת נשאר על מעמדו מבלי לזוז משם, אז היו קרני האור היוצאות מן הברקים A, B נפגשות בנקֻדה 'M, מקום מושב הנוסע, באֹפן שהברקים היו נראים לעיניו כחד־זמניים. אבל הנוסע מתנועע יחד עם הרכבת במהירות v לצד ימין, כלומר, הוא מתקרב לברק בנקֻדה B ומתרחק מן הברק A במהירות v בכל שניה. ולכן יחשוב הנוסע, שהברק בנקֻדה B הקדים להבריק קדם לברק בנקֻדה A; וכן יחשבו כל הנוסעים ברכבת, מפני שהם מיחסים את כל המאורעות ביחס לרכבת בתור שיטת קואורדינטים (או בתור גוף מוצק יחסי). הרי שבאנו למסקנה חשובה מאד: המאורעות, שהם חד־זמניים ביחס למסלה, אינם חד־זמניים ביחס לרכבת, ולהפך (זהו היסוד היחסי של חד־זמניות המאורעות). ובדרך כלל: לכל גוף מוצק יחסי (לכל שיטות קואורדינטים) יש זמן המיֻחד רק אליו; מֻשג של זמן קבוע אפשרי רק אם ידוע לנו הגוף המוצק היחסי, שאליו מתיחס אותו זמן.

והנה הפיסיקה הקלסית, טרם שנולד הרעיון של תורת היחסות של אינשטין, הניחה בחשאי ליסוד מוסד, שקביעיות הזמנים הן מֻחלטות, זאת־אומרת, שאינן תלויות בתנועות הגוף המוצק, שאליו הן מתיחסות. והרי אנו רואים ברור, שההנחה הזאת היא מֻשבשת; וכשאנו דוחים אותה, אז אין שום סתירה בין חֹק הפצת האור בחלל ריק ובין היסוד היחסי של המכניקה הקלסית, שעל אודותיה דברנו בסעיף הקודם. לסתירה המדֻמה הזאת באנו בסעיף ו', מפני שהנחנו, שהמהירות W של האיש, המתהלך לארך העגלה בכל שניה אחת, היא שוה בין אם ניחס אותה אל העגלה המתנועעת ובין אם ניחס אותה אל המסלה הנחה במקום אחד; אבל לפי מה שאנו רואים אין ארָכֵי הזמנים שוים, ואם כן אי־אפשר להניח, שהמהירות W בכל שניה שוה ביחס לשתיהן.

ועוד הנחה אחת, שהֻנחה ליסוד תחת המשפט בסעיף ו', צריכה בדיקה, ואז נראה שאף היא מֻשבשת.

י. על־אודות היחסות של מֻשגי המרחקים בהתפשטות

כמו שידענו כבר, צריכים אנחנו תמיד לאיזה גוף מוצק, שניחס אליו את מעשה המדידה, בשעה שאנו רוצים למֹד איזה ארך. נניח, שרצוננו למֹד בדיוק ארך של מסע השוטף על מסלת־הברזל במהירות של v קילומטר בשניה אחת (למשל, את ארך 30 או 40 עגלות מן המסע). האֹפן היותר פשוט וקל הוא ליחס את מעשה המדידה למסע עצמו, זאת־אומרת, שהמודד יניח זת קנה־המדה לארך רצפות העגלות כמה פעמים שאפשר, החל מהנקֻדה A, שהיא קצה העגלה הראשונה, וכלה בנקֻדה B, שהיא סוף העגלה האחרונה.

אכן יש עוד תחבולה אחרת למדוד את הארך ביחס למוטות מסלת־הברזל, והיא: לסמן את שתי הנקֻדות הקיצוניות של המסע על־ידי 'A', B שאת ארכן אנו רוצים לדעת. ועל מוטות מסלת־הברזל נקח שתי נקֻדות A, B באו־ה

הזמן. והרי אנו סובבים כמו במעגל קסם.

ובכל־זאת, באין לנו ברֵרה אחרת, אנו יכולים לשמש בהגדרה זאת, כי היא איננה נוגעת בסגֻלות האור, ואף אין לה צֹרך לנגוע בהן. מההגדרה של החד־זמניות יש לנו לדרוש אך תביעה אחת: שכל מאורע ממשי יתן לנו התרה נסיונית ברורה על־אודות ההתאמה או אי־ההתאמה של המֻשג המֻגדר. ואין להטיל שום ספק, שהדרישה הזאת מתמלאת על־ידי ההגדרה שלנו. ההנחה, שקרני האור שוטפות בזמן שוה את שני המרחקים השוים $A \rightarrow M$ ו־$B \leftarrow M$, איננה הנחה על־דבר סגֻלות טבע האור; אבל היא עובדה ממשית, שאנו יכולים לבדוק אחריה על־ידי מדידה ממשית, בכדי להשיג את ההגדרה של חד־זמניות.

וזה ברור, שאנו יכולים להשתמש בהגדרה זאת בכדי לתת מֻשג נאמן ונכון אף להחד־זמניות של שלשה מאורעות או יותר, בלי שום הבדל בין המקומות שלהם ביחס לגוף היחסי (פה הוא שיטת מסלת הברזל). בפיסיקה משיגים הגדרה של מֻשג הזמן באפן כזה. נניח, שבשלש נקֻדות של המסלה A, B, C (שהן כמו שלש שיטות של קואורדינטים) מעמידים שלשה שעונים של מהלכים שוים ובאֹפן שהאצבעות שלהם עומדות על חלָקות שוות, ואז מכנים בשם זמן של איזה מאורע את המעמד של האצבע בשעון הנמצא בקֵרוב מקום למאורע ההוא. ככה נותנים לכל מאורע את הזמן הנכון לו על־פי מבט עינינו.

אמנם ההגדרה הזאת מכילה עוד הפּוֹתיזה אחת: שלכל השעונים של בנין שוה יש גם מהלכים שוים, זאת אומרת, שאם שני שעונים שוים נמצאים בשני מקומות של הגוף המוצק היחסי ואינם מטֻלטלים ממקומם ואם הציבו אותם באפן שברגע אחד עומדות האצבעות שלהן במעמד שוה, אז בכלל יהיו מעמדים שוים של האצבעות בשני השעונים נמצאים תמיד בהתאמה בכל רגע (יהיו חד־זמניים).

ט. היחסות של חד־זמניות

נניח, שעל מסלת־הברזל הולכת ומתנועעת רכבת ארֻכה במהירות קבועה v מן a אל x. הנה הנוסעים ברכבת יכולים להשתמש בה בתור גוף מוצק יחסי (בתור שיטה של קואורדינטים) וליחס אליה את כל המאורעות שעל הדרך. כל מה שיארע על המסלה ימצא מקום גם באיזו נקֻדה של הרכבת. גם ההגדרה של המֻשג „חד־זמניות" מתאמת גם ביחס לרכבת כמו למסלה. ועכשו מתעוררת השאלה: האם שני הברקים, שהבריקו בנקֻדות A, B ברגע אחד ביחס למסלה, יהיו חד־זמניים גם ביחס לרכבת? התשובה מֻכרחה להיות שלילית, כמו שאנו נכונים להראות בבָא לפנינו.

כשאנו אומרים, שהברקים הבריקו בנקֻדות A, B ברגע אחד ביחס למסלה, משמעות הדברים, ששתי קרני האור היוצאות מן הברקים בשתי הנקֻדות הנ"ל תפגשנה זו את זו בנקֻדת אמצע הדרך M שבין A—B; לשני המאורעות (הברקים) בנקֻדות A, B של המסלה מתאימים שתי נקֻדות A, B ברכבת (מפני שהיא ארֻכה מאד, לפי ההנחה). נניח, שאמצע המרחק בין A ובין B ברכבת הוא בנקֻדה 'M והנקֻדה הזאת היתה נמצאת מכֻונת ברגע הופעת הברקים

אחרים במקומם, אבל אז יסתבכו יותר בטויי החקים של הפיסיקה, המכניקה וההכונה. נמצא, שאנו מבכרים את הכללים האלה על־פני כללים אחרים, לא מפני אמתתם המדיקה, אלא מפני שהם יותר נוחים ונאותים לנו, ואפשר לומר בדרך כלל: ההופעה החד־זמנית שלשני מאורעות שונים, או סדר זמני הופעתם זה אחר זה והשתוות של משך חלקי זמנים זה לזה, כל אלה צריכים להיות מגדרים באפן שהחקים של הטבע יהיו מתבטאים בקצרה ופשוטים בתכלית הפשטות; או במלות שונות: כל אלה הכללים וההגדרות הם רק תולדות של אפורטוניסמוס בלתי־מכר לנו בגלוי". נבאר את הדברים על־ידי משל. נקח שני מקומות A, B המרחקים זה מזה בצדדי מסלת־הברזל ונניח ששני ברקים הבריקו בשני המקומות „ברגע אחד". ועתה אנחנו עומדים לפני השאלה: היש איזה מובן למלים אלה (ברגע אחד)? ואין ספק, שהקורא ימהר לענות: „הן". ואם אבקש מאת הקורא, שיברר לי את מובן הבטוי ההוא, יחשוב בודאי רגע אחד ויאמר, שאמנם תשובה על השאלה הזאת איננה כל־כך קלה ופשוטה, כמו שחשב במבט הראשון. ובודאי יעלה במוחו רעיון כזה: „מובן הבטוי הזה הוא ברור ומבאר כל־צרכו ואיננו נצרך לברור יותר בהיר; אבל אלמלי הציעו לפני לאַשר אותו הבטוי על־ידי בחינה והשקפה ולהוכיח את חד־זמניות הברקים, הייתי אולי מתקשה להוציא את הדבר לפעלה". אבל כל זה אינו יכול להשקיט את רוחו של כל מי שחוקר ודורש אחרי מהות הזמן, אחרי חלקי הזמנים, מתי הם שוים, ואחרי חד־זמניות של המאורעות. כי אם נניח, שתוכן חריף אחד מצא אחרי עיון עמק, ששני הברקים מכרחים להופיע ברגע אחד ממש בשני המקומות A ,B, הלא אז יוָלד ההכרח לבדוק ולהבחין, אם כן הוא הדבר באמת, כלומר, אם התיאוריה מתאימה לעובדה באמת או לא. כדומה לזה אנו מוצאים אצל כל בטויי הפיסיקה, המצריכים את החד־זמניות של הופעות החזיונות. בשביל החוקר בפיסיקה אין מקום למשג חד־זמניות, עד שתהיה לו יכלת להוכיח על־ידי בחינה ונסיון, שהמשג מתאים למציאות. ואף בנדון שלנו אנו צריכים להגדיר את המשג „חד־זמניות", בתנאי, שעל יסוד ההגדרה הזאת תהיה לנו אפשרות להוכיח על־ידי נסיונות, שאמנם הבריקו שני הברקים ברגע אחד בשני המקומות. אבל כל זמן שאין לנו הגדרה כזאת, אין למשג „חד־זמניות" שום מובן בשביל החוקר בפיסיקה (ואף בשביל אדם פרטי, אם חובה מוטלת עליו לדקדק בדבר כחוט השערה). אמנם אחרי רגעים מספר של עיון יכולה לעלות מחשבה כזאת בלבנו: בכדי להוָכח בחד־זמניות של הברקים, אנו יכולים למדוד את ארך המרחק בין שני המקומות A, B בדיוק גדול: באמצע הדרך M נציב איזה תכשיר, למשל, שתי מראות נצבות בזוית ישרה (90 מעלות) זו מול זו, באפן ששני המקומות A, B נראים בשתי המראות בבת־אחת, ואם נראה, ששני הברקים מבריקים ברגע אחד ממש, אז הם בודאי חד־זמניים.

לכאורה היינו יכולים להסתפק בזה, אכן עוד השפק מנקר במוח. כי ההגדרה הזאת יכולה להיות אמתית בלי שום חשש אם אך יהיה ברי לנו, שקרן־האור $M \rightarrow A$ שוטפת במהירות שוה אל קרן־האור $M \rightarrow B$. ואם נאבה להבחין את הדבר הזה, אז נחוצים לנו אמצעים נכונים ומדיקים למדידת

קואורדינטים כמו ביחס למסלה בתור שיטת קואורדינטים. והנה לפנינו שני כתובים המכחישים זה את זה. ואנו צריכים למשפט שלישי, שיכריע ביניהם.

לכאורה, כיון שאי־אפשר לעשות שלום בין שני ההפכים האלה, אנו מֻכרחים לקַיֵם את האחד ולדחות את מתנגדו; זאת־אומרת, שאנו צריכים להשליך או את היסוד היחסי (במובן צר) או את החֹק הפשוט של הפצת האור במרחב ריק. ובכן באיזה משני אֵלה נבחר ונקרב ואיזה נרחיק? במבט הראשון יש לחכות, שהקורא, בלי תפונה, יבחר ביסוד היחסי, מפני שהוא כל־כך פשוט וטבעי ומקֻבל על הלב, וידחה את חֹק הפצת האור הפשוט וימיר אותו בחֹק אחר מֻרכב, ובלבד שיסכים ליסוד היחסי. אמנם התפתחות הפיסיקה התיאורית מוכיחה לנו באֹפן ברור, שאי־אפשר ללכת בדרך זו. החקירות העמֻקות של החכם לוֹרֶנץ בטבע החשמלי־דינמיטי והאופטיקה, שפרצו פרצות גדולות בחומת הפיסיקה, הוכיחו ברור לעיני כֹל, על־ידי נסיונות מדֻיקים, שעל אדני המאורעות והחזיונות ההם מֻכרחים אנחנו לבנות תיאורמות בתיר החשמלית־מַגנטית ומהן נוציא מסקנה ברורה ומֻכרחת, שחֹק הפצת האור בתוך הריקות עומד וקים תמיד בשעור קבוע ואינו יכול לֹהתמוטט עדי־עד. הלכך היו חכמי הפיסיקה נוטים להשליך את היסוד היחסי, אף־על־פי שלא היה שום דבר שיכחיש אותו, או שיתנגד אליו, מלבד החֹק הזה.

והנה כמשפט שלישי המכריע בא לנו היסוד היחסי החדש של אינשטין והוכיח לנו, שבאמת אין שום הכחשה בין היסוד היחסי ובין חק הפצת האור בתוך חלל הריקות. ואדרבה, אם נחזיק בשניהם, אז יעלה בידינו ליסד תיאוריה על יסודי ההגיון הבריא. את יסודי התיאוריה הזאת אנו נותנים לפני הקורא בפרקים הבאים.

ח. על־אודות מֻשֹג הזמן בפיסיקה

בשאלה זו נגעתי כבר בקצרה, וגם הצגתי לנגד עיני הקורא את שלשת חלופי הדעות על־דבר מהות הזמן. עכשו הנני לחקור את ענין הזמן ומהותו על־ידי באור יותר רחב. עוד המהנדס הגדול החוקר Poincaré בספר־המופת שלו „המַדע וההִפּוֹתיזה״ אומר (עמוד 111): „אין זמן מֻחלט במציאות; כשאומרים, ששני חלקי זמנים שוים זה לזה, הרי זו החלטה, שאין לה בפני עצמה מובן כלל ויכולה להיות מובנה רק על־ידי תנאי של הסכמה בלבד. ולא זה בלבד, שאין לנו שום הסתכלות (אינטואיציה) ישרה בדבר ההשתוות של משך שני חלקי זמנים זה לזה, אלא אף אין לנו הסתכלות ישרה בדבר שני מאורעות המופיעים בשני מקומות שונים, אם הם יוצאים לפֹעלה בזמן אחד״. ובמקום אחר, בדברו על־אודות הזמן וההתפשטות, הוא אומר כך: „אין לנו הסתכלות ישרה על־אודות השתוות של שני חלקי זמנים ואף לא על־אודות הד־זמניות שלהם (כלומר, אם חזיונות שונים נולדים ברגע אחד). אנו נעזרים על־ידי השמוש בכללים ידועים, מבלי לתת לעצמנו חשבון מזה, — ואין אנו משתמשים בכלל אחד כולל ומקיף את כל המאורעות, אלא אנו משתמשים בכללים קטנים רבים בכל מאורע פרטי לפי תכונתו המיוחדה לו. ואף היינו יכולים לבחור בכללים

לנגדו, או ביחס לירח, ובכלל ביחס לאיזה גוף שהוא, — תמיד נקבל מספר אחד: ששה מטרים, לא פחות ולא יותר. היוצא לנו מזה, שלמרות מה שמהירויות הגופים הן רק יחסיות, יש להם למשפטים של המכניקה הקלסית איזו תכונה של משפטים החלטיים. לא כן הדבר לפי תורת היחסות של אינשטין; הוא דוחה את הלמוד הזה של קבוץ המהירויות לפי חק המכניקה הקלסית, אבל לפי שעה נקבל אותו כיסוד אמתי, ועוד נשוב לחקור בזה להלן.

ז. על־אודות הסתירה המדֻמה בין חק הפצת האור ובין יסוד היחסות (במובן צר) של המכניקה הקלסית

הכל יודעים את חק הפצת האור בחלל ריק (Vacuum), שהוא שוטף במהירות גדולה של שלש מאות אלף ק"מ בשניה אחת. ואם נסמן את המהירות הנפלאה הזאת באות c, אז נבטא אותה כך: ק"מ/שניה c=300.000. החק הזה הוא היותר פשוט בכל הפיסיקה, ואנו יודעים בברור גמור, שבמהירות זאת שוטפים כל צבעי האור; ראיה נצחת לזה אנו מוצאים בקדרות איזה כוכב־שבת על־ידי ירח המלוה אותו, כלומר, בעת שהירח המלוה את הכוכב מכסה אותו מעינינו, ואז קרני האור נשברות ונפרדות על שבעת הצבעים הנראים לנו ברגע אחד. והתוכן דר. זיטטר הוכיח באפן ברור על־ידי השקפותיו בכוכבים הכפולים, שמהירות הפצת האור איננה תלויה בתנועת הגוף המאיר, ואי־אפשר לחשוב, שמהירות זאת תלויה בנטית קרני האור, לאיזה צד הן נוטות במרחב.

לכאורה אי־אפשר להעלות על המחשבה, שחק פשוט כזה (של מהירות האור) יהיה סותר ליסוד היחסי שבארנו למעלה, ובכל־זאת אם נעַין בדבר נמצא שיש סתירה גדולה בין שני החקים האלה.

כפי שראינו לעיל, אנו מֻכרחים ליחס כל תנועה לשיטת קואורדינטים קבועה, כשאנו רוצים לחקור ולדרוש אותה. נבחר גם הפעם את מסלת־הברזל ונצַיר בדמיוננו, ששאבנו את כל האויר מעל המסלה, באפן שהדרך נתרוקנה כלה מאויר הנשימה. לארך המסלה שלחנו אז קרן־אורה, המתנועעת במהירות c ביחס למסלה, ורכבת אחת מתנועעת על המסלה במדה שוה ובמהירות של v בכל שניה לצד מרוצת קו האור (ומאליו מובן, שמהירות העגלה היא פחותה משל קרן האור) ואנו מבקשים לדעת כמות מהירות האור ביחס לעגלה. והנה נראה גלוי לעיני כל, שהמשל הזה דומה מכל צד למשל האדם, המתהלך בתוך העגלה, הרצה לדרכה במסלת־הברזל, שהבאנו בסעיף הקודם, באפן שאת מקום האיש המתהלך בעגלה ממלא קרן האור, ואת מקום מהירות האיש W ביחס למסלת הדרך תופסת מהירות האור c; ואת מהירת קרן האור ביחס לעגלה נסמן באות w. ואם נשים את כל המהירִיות האלה במשויה שבסעיף הקודם, אז נקבל משויה זאת: w=c—v, זאת אומרת: שמהירות הפצת האור ביחס לעגלה היא פחותה מן c, מה שסותר ליסוד היחסי של המכניקה הקלסית, שבארנו בסעיף הנ"ל. כי על־פיו מהירות קרן האור (כמו כל חק כולל של הטבע) צריכה להיות שוה ביחס לכל גוף מוצק יחסי, כלומר, במדה שוה ביחס לעגלה בתור שיטת

נכון וחזק. אבל עם התפתחות התורה החשמלי־דינמית והאופטיקה נעשה גלוי וידוע לכל, שהמכניקה הקלסית היא חסרת־אונים להיות בסיס לכל מדעי הטבע.— ויחד עם זה התחילו להטיל ספק גם באמתת היסוד היחסי (במובן צר).

אמנם שתי עובדות כוללות יכולות, לכאורה, לשמש בתור מליצים, המצדיקים את היסוד היחסי. האחת מהן היא, כי אף־על־פי שהמכניקה הקלסית אינה יכולה לשמש בסיס רחב בשביל כל חזיונות הטבע, מֻכרחים אנחנו להודות, שיש לה די כח של אמת, כי בעזרתה מבארים ומתלבנים באֹפן בהיר ובדיוק גדול כל תנועות גרמי השמים. לכן גם היסוד היחסי (שהוא אחד העִקרים של המכניקה הקלסית) צריך בהכרח להיות גם הוא לכל־הפחות בדוק ומדֻיק, אבל אי־אפשר לומר, שאיזה יסוד נתאמת בכל עֹז ביחס לסוג אחד של חזיונות ואינו מתאַמת כל־עִקר ביחס למקצוע אחר של אותו סוג החזיונות. דבר זה אינו מקֻבל על הלב אַ פריורי.

ו. הלמוד איך לסכם מהירֻיות שונות על־פי המכניקה הקלסית

עכשו נראה, איך נוכל תת תמונה הנדסית ליסוד היחסי של המכניקה הקלסית, שבארנו מהותה בסעיפים הקודמים. נניח עוד פעם, שבעגלת הרכבת, המתנועעת במהירות שוה בכל שניה חמשה מטרים, מתהלך איש לצד מרוצתה במהירות של מטר אחד בשניה. אם נשאל כעת: באיזו מהירות מתנועע האיש ההוא ביחס למסלה? — התשובה קלה ופשוטה, וכל איש יענה ויאמר, בלי ספק, שהמהירות היא ששה מטרים, כי אם היה האיש ההוא נשאר על מקומו בעגלה, עומד או יושב, אז היה מתנועע יחד עם העגלה חמשה מטרים בשניה אחת, אבל למהירות זאת מתוַסף בכל שניה עוד מטר אחד, על־ידי תנועתו לאֹרך העגלה, נמצא שמהירות תנועתו שוה ששה מטרים. ובדרך כלל, אם שיטה אחת של קואורדינטים K' (עגלת הרכבת) מתנועעת במהירות v (חמשה מטרים) ביחס לשיטה אחרת של קואורדינטים (ביחס למסלת־הברזל) ואיזה גוף מתנועע ביחס לשיטת הקואורדינטים K' במהירות w מטר (האיש המתהלך בעגלה במהירות מטר), אז אנו מקבלים מהירות הגוף W ביחס לשיטת הקואורדינטים K על־ידי שנקבץ את שתי המהירֻיות כנוסחה זאת: $W=v+w$. והנה ידוע, שמהירות איזו תנועה במדה שוה היא בכלל הערך שבין הדרך, שהלך הגוף, למשך הזמן; כלומר, מהירות התנועה של איזה גוף אנו מקבלים על־ידי שנחלק את מדת הדרך על מספר השניות (או השעות), באֹפן שאם נכנה מהירות הגוף בתנועתו על־ידי האות v, את הדרך על־ידי האות s ואת חלקי הזמן על־ידי t, אז תהיה לנו מַשויה כזו: $v=\frac{s}{t}$.

מזה אנו רואים, שכל מהירות, אף לפי המכניקה הקלסית, היא אך יחסית, אבל היחסות הזאת יש לה ערך מֻחלט; כלומר, תנועת האיש בעגלה נערכת ביחס למסלה וגם ביחס לעגלה, אבל לשתי המהירֻיות היחסיות גם־יחד יש מחיר מֻחלט של ששה מטרים בשניה אחת. ואין הבדל בין אם ניחס את תנועתו ביחס לאיזו שֹומֵירה העומדת קבועה בצד הדרך, או ביחס לאיזו עגלה הרצה

ד. שיטת הקואורדינטים של גלילי

לפי מה שבארנו למעלה, מתבטא החֹק של כח־המתמיד (אינרטיה), שהוא אחד מיסודות המכניקה של גלילי־ניוטון, ככה: כל גוף, הרחוק מכל שאר הגופים שבעולם באֹפן די ומספיק, מתמיד לשמור את מצב המנוחה שלו או את תנועתו בקו ישר ובמדה שוה. המשפט הזה מתיַחס לא רק לגופים המתנועעים, אלא אף לגופים היחסיים (בעצוגסקֶארפער) המשמשים בתור קואורדינטים. גופים כאלה, שיכולים לשמש בתור קואורדינטים בכדי לאַמת את החֹק הזה של האינרטיה בקֵרוב גדול, הם הכוכבים השובתים, הנראים לנו. אבל אם נשתמש בהם בהצטרפם אל הארץ, הנה כל כוכב סובב בכל יום סבוב שלם, שהוא עִגול גדול מאד (ולא קו ישר), בהפך לחֹק האינרטיה. לכן אם נחזיק בחֹק האינרטיה, עלינו ליחס את תנועות הגופים לשיטות קואורדינטים ממין אחר, שהכוכבים מתנועעים לנגדם בקו ישר, ולא בעִגולים. שיטת קואורדינטים כזאת, שאצלה מתאַמת החֹק של האינרטיה בשלמות, אנו קוראים בשם „שיטת הקואורדינטים של גלילי". ואך ביחס לשיטה זאת מתאמתת המכניקה הקלסית של ניוטון־גלילי.

ה. היסוד היחסי במכניקה הקלסית (במובן צר)

נקח עוד הפעם לדוגמה את הנסיעה בעגלת מסלת־הברזל, בכדי שנבוא להשקפה יותר ברורה. נניח, שהרַכבת מתנועעת במדה שוה ובדרך ישרה (בישר הקו). מעל לרכבת מעופף עורב, גם הוא בישר הקו ובמדה שוה, אף־על־פי שהוא יכול לעוף נגד מרוצת הרכבת ובמהירות אחרת, או, אם נדבר בלשון של אַבסטרקציה, אם איזה אֹטם (מאססע) מתנועע בישר הקו ובמדה שוה ביחס לשיטת קואורדינטים K, אז האֹטם הזה מתנועע בקו ישר ובמדה שוה אף ביחס לשיטת קואורדינטים ממין אחר K', אם רק השיטה החדשה הזאת מתנועעת ביחס לשיטה K בקו ישר ובמדה שוה. היוצא לנו מזה, לפי מה שאמרנו בסעיף הקודֵם:

שאם K היא שיטת קואורדינטים של גלילי, אז גם השיטה K' (של קוראודינטים), המתנועעת ביחס לַשיטה K בתנועת העתקה (ולא בתנועת הסִבוב) בישר הקו ובמדה שוה, היא גם־כן שיטת קואורדינטים של גלילי. הלכך גם ביחס אל השיטה K' מתאמתים כל החֻקים של המכניקה הקלסית כמו שהם מתאמתים ביחס לשיטה K.

והננו יכולים לצעוד עוד צעד הלאה ולהכליל עוד יותר ולומר כך: אם K' היא שיטה של קואורדינטים המתנועעת במדה שוה ביחס לשיטה K (אך איננה סובבת), אז כל מאֹורעות הטבע ממשיכים את הויתם ביחס לשיטה K' על־פי אותם החֻקים עצמם כאִלו היו מתיחסים לשיטה K. המאמר הזה מְכֻנה בשם: „היסוד היחסי (במובן צר)".

כל זמן שהיו מאמינים, שיש בכֹח המכניקה הקלסית לבאר את מאורעות וחזיונות הטבע באֹפן בהיר בלי יוצא מן הכלל, היה גם ליסוד־היחסי בסיס

הארץ. אבל האיש העומד או ההולך בצד העגלה מחוצה לה — הוא אינו משתתף בתנועת האבן, ולכן הוא רואה את שתי תנועותיה בבת־אחת, כלומר, בהרכבותיהן, שהיא תמונת קשת אחת מהקו העקום (הפרבולה). כך נראה, שכל אחד מן המשקיפים רואה את הדבר הנכון מנקֻדת־הראות שלו. אבל מה הם באמת המקומות של האבן בשעת נפילתה? ומהו הפֵּרוש של המלים: „תנועה בתוך ההתפשטות"? התשובה היא כך: נעזוב את המלה „התפשטות", שאינה ברורה לנו כל־עִקר, ונשתמש בגופים המוצקים היחסיים, הסובבים את הגופים המתנועעים, או כמו שאומרים בלשון ההנדסה: באיזו שיטה של קוֹאורדינטים ונאמר כך: ביחס לשיטת הקואורדינטים הקשורה באֹפן מוצק עם העגלה, האבן נופלת בקו ישר מאֻנך לארץ; אבל ביחס לשיטת הקוֹאורדינטים, הקשורה באֹפן מוצק לשטח הארץ, היא מתנועעת בקשת קו פרבולי. ממשל זה אנו רואים, שאין לנו איזה קו עקום מְיֻחד של מסלת איזה גוף בתנועתו, אלא שיש לנו קו עקום של מסלה ביחס לאיזה גוף מוצק (כלומר, ביחס לשיטת קואורדינטים).

כדבר הזה, ואולי עוד באֹפן יותר בולט, אנו רואים גם אצל מֻשג הזמן. כי לבאר איזו תנועה באֹפן היותר בהיר אנו צריכים להראות את מקומו במסלולו בכל שעה ובכל רגע מרגעי הזמן. לזה אנו צריכים להגדרת זמן מֻתקנה ומסֻיֶּמה בתכלית השלמות, באֹפן שעל־ידי ההגדרה הזאת נוכל להביט על חלקי הזמן כעל שעורים נמדדים בדיוק ובצמצום (כעל תוצאות של מעשה מדידה). את הדרישה הזאת חשבה המכניקה הקלסית למלא על־ידי תחבולה זאת. נניח, שיש לנו שני שעונים דומים זה לזה והלוכם שוה בדיוק גמור; שעון אחד מחזיק בידו איש העומד אצל החלון בסוף העגלה ומביט על נפילת האבן, ושעון אחד מחזיק בידו איש העומד מחוץ לעגלה ומביט על נפילת האבן; שניהם כותבים על הניר את מקומה של האבן ביחס לגוף היחסי שלו (כלומר, ביחס לשיטת הקואורדינטים שלו) בזמנים שוים לפי שעונו. ואין אנו משגיחים בזה על השנויים הבאים מסבת גבולי המהירות של קרני האור.

על־אודות הדֹחק הזה ועל דֹחק עוד יותר קשה מזה נדבר להלן, ועתה נציג לעיני הקורא את הגדרות הזמן בשלש תקופות שונות:

א) ניוטון וסיעתו לִמדו אותנו, שיש זמן החלטי, השוטף במהירות שוה; ואנחנו יכולים למֹד את שטף־מרוצתו על־ידי יחידות זמן לפי רצוננו; ועוד אנו יכולים להגביל הבדלי הזמנים ויתרונם, השוים בשביל כל איש ואיש בהחלט גמור.

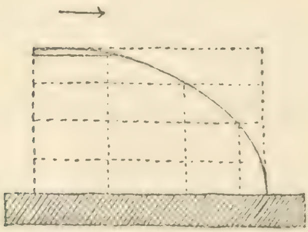
ב) מַך אומר, שאין אנו יכולים להכיר בזמן מֻחלט. זמן כזה אינו במציאות בשביל הפיסיקה. ואם אנו מגבילים את שטף מרוצת הזמן, כפי שֶׁהֻרגלנו, על־ידי השואתו אל סִבוב הארץ מסביב לצירה, אז כבר יש לנו מדת הזמן, שכל אחד יכול להשתמש בה.

ג) אינשטין אומר, שאין במציאות זמן מֻחלט, וגם שטף מרוצתו, — כלומר, שעור הבדלי הזמן ויתרונם, — אינם שוים בהכרח אצל משקיפים שונים,

למצא תוצאה אחרת משנה משל חברו, אף־על־פי ששתי התוצאות צודקות ואמתות לפני עצמן (כלומר, במדידתן את המרחק A—B). העובדה הזאת יש לה מקום ביחוד, אם שני המשקיפים מתנועעים בתנועה רֶלַטיבית (יחסית) זה נגד זה.

אינשטין מבאר את הדבר באפן קל ופשוט על־ידי משל זה: איש עומד בתוך עגלה של מסלת־הברזל, הָרָצָה לאֹרך המסלה, וממיל אבן מבעד לחלון העגלה, מבלי לתת לה מעוף לשום צד. הנה הוא רואה את האבן יורדת אל אדמת המסלה בקו ישר מאֻנך לשטח הארץ. אבל איש עומד או הולך בצדי המסלה מחוץ לְעגלה יראה את האבן כשהיא יורדת בקו עקום, שהוא קשת מקו הפַּרַבּוֹלָה. כאן מתעוררת השאלה: למי משניהם הצדק? למי שעומד בתוך העגלה מבפנים, או לאיש העומד מחוצה לה? השאלה נפתרת באפן קל ופשוט מאד.

המכניקה הקלסית תורנו, שכל גוף סר תמיד למשמעת כח האינרטיה (כח המתמיד). זאת אומרת, שכל גוף, הנמצא במצב של מנוחה, אינו מתחיל להתנועע מאליו, אלא שומר את מקומו, וכן כל גוף המתנועע בקו ישר במדה שוה אינו מחליף את תנועתו זאת באחרת, עד שיפעל עליו איזה כח מן החוץ ויכריח את הגוף הראשון לעזוב את מקומו ולהתנועע ואת הגוף השני להחליף את תנועתו בשל אחרת, או להפסיקה לגמרי. העובדה הזאת אנו יכולים לראות כמעט בכל יום. הנוסע בעגלת מסע של רכבת מסלת־הברזל הפתוחה ממעל, אם ה״א זורק למעלה כדור־המשחק, אין לו צורך לזוז ממקומו בכדי שיתפוס את כדורו ביד (אף־על־פי שהעגלה רצה במהירות גדולה לדרכה הלאה), כי־אם לעמוד על מקומו והכדור ישוב אליו ויפול לתוך ידו אף בלי שום השתדלות מצדו; כי הכח המתמיד את התנועה של העגלה, תנועה המשתפת לכל הנמצאים בה, מכריח את הכדור לשמור את תנועתו אף במעופו באויר מחוץ לעגלה. כדבר הזה אנו רואים אף אצל השטים באניות בלב ים. וגם אצל הרוכבים בסוסים — הי׳ונגלרים, — שבשטף מרוצתם הם זורקים איזה דברים למעלה ותופשים אותם בידיהם. עכשו קל להבין את הסבה, מדוע נראה לאיש העומד בתוך העגלה ומשקיף על נפילת האבן לארץ, שהיא יורדת בקו ישר מאֻנך, כי לאבן הנופלת יש שתי תנועות בזמן אחד: האחת באה לה מפאת כח־המתמיד (אינרטיה), המכריח אותה לשמור ולהמשיך את תנועתה לעבר מרוצת העגלה בקו מקביל לשטח האדמה; והשנית באה לה מאת כח המושך של הארץ, המכריח את האבן לרדת בקו ישר. מהרכבת שתי התנועות נולדה התנועה בקשת אחת מקו הפַּרַבּוֹלָה, כמו שנקל לראות על־פי הציור שלפנינו. בתנועה הראשונה משתתפים גם האבן וגם הנוסע, ולכן בכל חלק מחלקי הזמן שניהם נמצאים על קו ישר אחד, שהוא קו ירידתה של האבן, ועל־ידי־כך הוא רואה אותה, שהיא יורדת בקו ישר מול



והם רֹחב המדינה, מקו המשוה לצד צפון או לצד דרום, ארך המדינה, שהוא מרחק המקום מאיזה מְרידיַן קבוע, וגבֹה הנקֻדה מעל שטח פני הים. יהיה איך שיהיה, בכדי להגביל ולסמן מקום איזו נקֻדה בחלל העולם בדיוק, דרושים לנו שלשה שעורים (אֳרָכים, זויות, קשתות וכו'), או מדות.

ג. על־אודות המקום והזמן (או ההתפשטות והזמן) במכניקה הקלסית

את מהות המכניקה היו מגדירים תמיד במלים הללו: „המכניקה עוסקת בתנועות הגופים, שהן שנויי המקומות של הגופים בתוך חלל ההתפשטות במשך הזמן". אבל ההגדרה הזאת איננה ברורה כל־עִקר. ראשית, אין אנו יודעים עדַין מהות המקום או מהות ההתפשטות מה הן. הדברים האלה צריכים חקירה עמֻקה, צריכים בֵּרור.

מימות החכם ניוטון ועד החכם מַך היתה שולטת הדעה, שההתפשטות (המרחב) והמקום הם מֻחלטות, כלומר, שאינם תלויים בשום דבר זולתם. הדעה הזאת מצאה עֹז לה בבר־סמכא כפילוסוף קַנט, שנטה בתחלה אחר דעת Euler, שהמקום והזמן הם שעורים מֻחלטים, ורק אחר־כך החליט, שהמקום או ההתפשטות הוא ציור של הכרתנו החיצונה, ואינו ענין מֻרגש על־ידי חושינו. וניוטון אומר כדברים האלה: „ההתפשטות המֻחלטת, הודות לטבעה העצמי ומבלי ליחס אותה אל שום דבר שמחוצה לה, נשארת תמיד בשעור אחד שוה ובלי תנועה. אבל ההתפשטות היחסית (או הרלטיבית) היא מדה או חלק מהראשונה (כלומר, מההתפשטות המֻחלטת), היא מֻרגשת לחושינו על־פי מצבה ביחס לגופים אחרים, ואותה רגילים לחשוב לבלתי־מתנועעת". החוקר מַך דוחה את הַדֵּעה על־אודות ההתפשטות המֻחלטת, „יען שאיננה יכולה להיות חֹמר לנסיון ובדיקה, ולכן איננה שיכת לעניני הקירות הפיסיקה", וזה לשונו: „על־אודות ההתפשטות המֻחלטת ועל־אודות התנועה המֻחלטת אין שום איש יכול לדבר, מפני שהם אך דרכי מחשבה (ודברים שבלב), שאי־אפשר להוכיח אותן על־ידי נסיון". על־ידי משל ודוגמה אנו יכולים להראות את המעבר מן דעות מַך אל דעות אינשטין. למשל, מודדים את המרחק בין שתי נקֻדות, נניח, שמרחקן הוא 1000 קילומטרים. המובן של העובדה הזאת הוא:

א) הפיסיקה של ניוטון וגלילי מחַיבת לכל נקֻדה משתי הנקֻדות מצב מֻגבל ומֻבדל בתוך ההתפשטות המֻחלטת, אף־על־פי שאיננה מֻכרת לנו. המרחק 1000 קמ. שמצאנו (אם רק מדדנו היטב) הוא מֻכרח באמת בשביל כל איש, באֹפן שגם הוא מֻחלט.

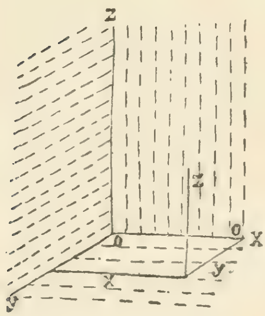
ב) מַך מבאר כך: מצבו המֻחלט של שתי הנקֻדות בחלל העולם הוא רק מחשבה ספקולטיבית. העִקר הוא המרחק היחסי של 1000 קמ., וערכו המֻחלט בשביל כל משקיף אחד הוא, בתנאי, אם המדידה נעשית בדיוק.

ג) אינשטין חקר ומצא, שאף המרחק בין A ובין B אינו דבר מֻחלט; ... מזה יש לאמר, שהעולם הממשי עשוי באֹפן שכל משקיף על דבר אחד יכול

החכם ריאמן מניח, שמנקדה אחת אי־אפשר כלל למשוך קו ישר מקביל לקו ישר הנתון לנו על־גבי השטח; ומקים את כל יתר המשכלות הראשונים, ובנה מהם שיטות של גיאומטריות שונות. וכל השיטות היו בנויות באפן הגיוני ובלתי־מפרכות. ובכן אנו רואים את האפשרות של מהפכה גדולה אף בגיאומטריה, למרות מה שכל העולם היה מאמין באמונה שלמה, שאשיותיה איתנות ומוצקות ואמתתה מדיקת ובלתי־חולפת לעולם. להלן עוד נשוב לחקור על־אודות ענין זה.

ב. על-אודות שיטות של קואורדינטים

על יסוד הבאור הפיסיקלי של המרחק (שנתון למעלה) אנו יכולים למדוד ולשער את ארך המרחק שבין שתי נקדות (A—B) על־גבי גוף מוצק. למטרה זאת אנו יכולים לבחור בקנה אחד, שיהיה לנו לקנה־מדה (או יחידות המדה), ואותו נניח לארך הקו המחבר את שתי הנקדות הנ״ל, ולפי מספר הקנים השלמים וחלקי הקנים (אם המדידה לא תעלה בקנים שלמים) ככה נעריך את המרחק שבין שתי הנקדות הנ״ל.



ואם רצוננו להגביל מקום איזו נקדה (או מקום איזה דבר) בחלל העולם, אנו בוחרים באיזה גוף מוצק (על־פי־הרב בשטח פני־הארץ) וביחס אליו אנו מודדים שלשה מרחקים. כי ביחס לאיזו נקדה אנו מכירים ומבדילים שלש פנות, והן: ימין ושמאל, פנים ואחור, מעלה ומטה, הנקובות בשם „שלש מדות של המקום״[1]; והם נמדדים מאיזו נקדה קבועה (למשל, ממרכז עין המשקיף) הנתונה לנו, ימינה (X), לפניה (Y), ולמעלה ממנה (Z). שלשת הארכים האלה (X, Y, Z) נקראים בשם קואורדינטים של הנקדה. מהאמור נראה, שהקואורדינטים הם שעורים (ארכים), שעל־פיהם מגבילים מקום איזו נקדה בחלל העולם ביחס לאיזו נקדה קבועה ולהפך. לתכלית זו מושכים מן הנקדה הנתונה, הקבועה ואינה זזה ממקומה, שלשה קוים ישרים, מאנכים זה לזה (X, Y, Z), הנקראים בשם צירים, או צירי־הקואורדינטים; והם הקוים: OZ, OY, OX, המולידים על־ידי פגישתם שלשה שטחים: XOY, YOZ, XOZ, הנקראים בשם שטחי הקואורדינטים. מלבד השיטה הזאת של קואורדינטים מאנכים יש עוד שיטות רבות אחרות של קואורדינטים, אשר על־פיהן אנו יכולים להגביל מקום איזו נקדה במרחב העולם, ובהם בוחרים לפי התנאים הנאותים בכל פעם. הנה, למשל, בכדי לסמן איזה מקום על־פני האדמה, אנו משתמשים בשלשה קואורדינטים גיאוגרפיים,

1) אילו הם ששת הקצוות, התופסים מקום חשוב אצל המקבלים

המשפטים של הגיאומטריה האיקלידית להיות משפטים על־אודות אפשרות המעמסה היחסית של גופים מוצקים בהחלט זה על זה. הגיאומטריה כבר נשתנתה באפן זה להיות כעין סניף לפיסיקה, יען שרק הפיסיקה, ולא הגיאומטריה, עוסקת בטבע הגופים, בסגלותיהם ובתכונותיהם ואפשרות מדידתם. ועתה נוכל בצדק לשאול על־אודות אמתת המשפטים של הגיאומטריה, כיון ששנתה את טעמה באפן זה: כי תהיה לנו זכות לשאול, אם המשפטים ההם מתאימים לדברים הריאליים, שיחסנו למשגים של הגיאומטריה.

אנו יכולים אפוא לאמר (אפילו אם במובן בלתי־מדיק כל־כך), שבאמרנו על־אודות איזה משפט, שהוא אמת, רצוננו בזה, שהוא מתאים לבנין צורה גיאומטרית בעזרת הכן והפרגל.

לעת־עתה אנו מקבלים את משפטי הגיאומטריה האיקלידית כאמתות מחלטות; אף־על־פי שבמובן הנ"ל ברוריותנו בדבר אמתיותם נוסדה על בסיס רעוע של נסיונות בלתי משכללים כל־צרכם; ואך להלן, כשנדבר על־אודות תורת היחסות הכוללת, נראה, שיש גבול וקצב לאמתות ההן.

בראש כל ספרי הגיאומטריה אנו פוגשים במשכלות ראשונים משני סוגים: יש מהם השיכים למטמתיקה בכלל ולא לגיאומטריה לבדה (כמו: אם על־אודות שני שעורים ידוע לנו, שקו אחד מהם שוה לאיזה שעור שלישי, אז שני השעורים שוים זה לזה). אבל הסוג השני של המשכלות הראשונים שיך אך לגיאומטריה, ומספרם שלשה, ואלה הם: א) בין שתי נקדות בתוך המרחב יכולים להמשיך קו ישר אחד ולא יותר. ב) קו ישר, הנמשך בין שתי נקדות, הוא המרחק היותר קצר שביניהן. ג) מנקדה אחת, הנתונה על השטח, יכולים להמשיך אך קו ישר אחד, המקביל לקו ישר אחר, המנח בשטח הנ"ל.

והנה בעוד ששני המשכלות הראשונים אין שום איש מטיל ספק בהם, בקשו זמן רב להוכיח על־ידי מופת את המשכל השלישי, הנודע בשם „הנחת של איקלידס", יען כי היא איננה מחיבת ואיננה מכרחת בשביל בינת כל אדם. אבל לשוא היה כל העמל. ובאמת אין לשער מה רבו הכחות שאבדו בתהו לרגלי תקות כזב זאת. והנה בראשית המאה הי"ט, כמעט בזמן אחד, קמו שני חכמים גדולים, שהאחד יליד רוסיה והשני יליד אונגריה—לובטשבסקי ובוליאי— זהוכיחו באפן מחלט שאין עליו פירכא, שאין להוכיח את אמתת ההנחה הזאת על־ידי מופת. החכם לובטשבסקי דחה את ההנחה הזאת והניח, שמנקדה אחת יכולים למשוך קוים ישרים רבים, המקבילים לקו ישר הנתון לנו; ויחד עם זה הוא מאשר את כל יתר המשכלות הראשונים. מן ההפותיזות האלה הוא ממשיך ומוציא שורה ארכה של תיאוריות גיאומטריות, שאי־אפשר למצא ביניהן שום סתירה, ובנה מהן באפן זה שיטה שלמה של גיאומטריה לא־איקלידית, שההגיון הבלתי־מפרך לא יעזבנה אף רגע אחד. אולם השאלה לא נפתרה עדין לגמרי ולא ארכו הימים והיא צעדה צעד גדול קדימה על־ידי הופעתה של החוברת המהללה של החכם ריאמן, הנקובה בשם „על־אודות ההפותיזות המנחות תחת יסודות הגיאומטריה". החוברת הזאת אצלה מרוחה והשפיעה על תכנם של רב החבורים החדשים; והכי־חשובים בהם הם החבורים של בלטרמי והלמהולץ.

א. על־אודות הגיאומטריה וההנדסה בכלל

פה נדבר על־אודות היסודות של הגיאומטריה. ההנדסה בכלל והגיאומטריה בפרט הנן מדע דֶדוקטיבי; עובדה זאת אנו רואים כבר אצל אוקלידס, הבונה הראשון שבנה את ארמון ההנדסה מהמסד ועד הטפחות ושכלל אותו לפי מצב החכמה בימים ההם (בערך ש׳ שנים לפני ספה״נ). ולפי שכל המשפטים שלו התחכם איקלידס לבנות על יסודות ההגיון, על־כן היו מתקבלים מכל אחד לאמתות, שאין לפקפק בהן כלל.

אכן האמונה באמִתת כל המשפטים של הגיאומטריה האיקלידית היא חזקה רק טרם שהספק מתחיל לנקר במוח ולשאול שאלות על־אודות האמת המֻחלטת של המשפטים ההם. על השאלות ממין זה ראוי לנו לשהות קצת.

הגיאומטריה מיֻסדה על שני יסודות עִקריים:

א) על מֻשגים עִקריים והם: שטחים, קוים ונקֻדות, שאליהם אנו יכולים ליחס ציורים־מֻצגים (פֶארשטעללונגען) פחות או יותר ברורים; ב) ועל מֻשכלות ראשונים (אקסיומות), שהם משפטים יסודיים, שעל סמך הציורים המֻצגים ההם אנו יכולים לחשוב אותם לאמתיים. כל שאר המשפטים אנו יכולים להסיק זה מזה באֹפן הגיוני על־ידי כך, שנְיַחס את המשפט המְאֻחר אל הקודֵם לו, עד שנבוא אל מֻשכלות ראשונים, כלומר, כל משפט, שנמשך באֹפן הגיוני מן המֻשכלות הראשונים, הוא משפט אמת, ולכן כל שאלה על־אודות אמתת איזה משפט גיאומטרי מושכת אחריה שאלה אחרת, על־אודות אמתתם של המֻשכלות הראשונים. אמנם על שאלה כעין זאת, כידוע, אי־אפשר להשיב בדרך הגיאומטריה, ובכלל אין לה לא טעם ולא ריח. יען שאי־אפשר לשאול, אם באמת אנו יכולים למתוח בין שתי נקֻדות אך ורק קו ישר אחד ולא יותר. אנו יכולים אך לאמר, שהגיאומטריה האיקלידית עוסקת גם בציורים המכֻנים בשם קו ישר ומהַיבת להם סגֻלה להיות מֻגבלים על־ידי שתי נקֻדות במשמעות אחת בלבד. ובכלל אין המלה „אמת״ הולמת את המשפטים הגיאומטריים כל־עִקר. כי המלה „אמת״ במשמעותה העליונה מורָה על התאמה לאיזה דבר ריאלי, בעוד שהגיאומטריה עוסקת אך ביחס ובקשר ההגיוני של המֻשגים שלה זה לזה, ולא בדבר היחס של המֻשגים שלה אל דברים ממשיים של הנסיון.

מה שאנו רגילים לכנות את משפטי הגיאומטריה בשם „אמת״, מתבאר באֹפן פשוט וקל. למֻשגי הגיאומטריה מתאימים, במדרגה פחותה או יתרה, איזה דברים טבעיים, שעזרו, בלי תפונה, ליצירתם של המֻשגים ההם, אף־על־פי שהגיאומטריה, ברצותה לתת לבנינה אֹפי הגיוני מֻחלט, השליכה מעליה אף דמיון קלוש להם. ככה אך מִסבת הֶרגל הזכרון אנו רואים בתור מרחק את הארך שבין שתי נקֻדות על־גבי גוף מוצק, וכמו־כן אנו מביטים על שלש נקֻדות השוכנות תחת קו־מבט אחד, כאִלו הן שוכנות על קו ישר אחד.

אמנם אם נלך אחרי הֶרגל הזכרון ונוסיף על משפטי הגיאומטריה האיקלידית עוד משפט אחד, ששתי נקֻדות על־גבי גוף מוצק שומרות תמיד את מרחקן זה מזה, אף בכל שנויי המצבים שֶינָתֵן לגוף ההוא, אז יֵהָפכו

הפיסיקה רק חתרה בכל עֹז לברר וללבן את השקפותיה ולהרבות בחינותיה על־ידי השלמת המֻשׂגים שלה בהגדרת הרכבת החֹמר וסגֻלות האֶתר.

כראיה נצחת לדברינו אלה הוא הנסיון של לוֹרֶנץ ופִיצְגֶרַלְד לפָרק את הסתירה, שהביא אתו הנסיון הבלתי־צולח בענין זה של מִיכֶלְסוֹן ומוֹרליי. מה עשו? — הלכו ובדו הַפּוּתיזה על־דבר התקצרות הגופים בארכם בזמן שהם מתנועעים ושוטפים כנגד זרם האֶתר, אבל ההפותיזה הזאת, שאין לה על מה להשען, לא האריכה ימים, והגיעה העת להכניס גם לתוך הפיסיקה את מֻשגי התנועה של תורת־ההכרה בתור יסוד איתן. אֵינשטין ראה והתבונן, שיש דרך אחרת לבאר את התוצאה השלילית שבנסיון של מיכלסון, ואף אין צֹרך לבדות איזו הפותיזה חדשה בפיסיקה, אבל צריך אך להכיר ביסוד היחסי (הספצִיַלי), שעל־פיו אי־אפשר להגדיר תנועה מֻחלטת בקו ישר ובמדה שוה בפני עצמה, ולא עוד אלא שמֻשג „התנועה", יכול להיות אך יחסי (רֶלַטיב) לאיזה גוף, ויחד עם זה צריך להתבונן בעין בקֹרת למֻשגי המקום והזמן ולנקותם מכל דעה מֻשבשת או בלתי־מובנה בדיוק (כמו המֻשג „ארךְ" ו„חד־זמניות"). ובדרך זו בנה אינשטין תורת היחסות הספצִיַלית — תורה תמימה, מֻשכללת ומפליאה בישר הגיונה.

התורה הזאת היא כבר צעד גדול קדימה בהתפתחות המֻשגים של המקום והזמן מכפי שהיה מצבם בזמן ניוטון, אבל מפני שהיא עוסקת רק בתנועות ישרות ושוות ולא בתנועות עקומות, אינה יכולה עדַין למלא את שאיפת תורת־ההכרה, להכליל את כל מיני התנועות וכל ההזיונות. אכן משנת 1905 ואילך לא נח רוח אינשטין ואסף וקבץ רעיונות ומעשים חדשים, להרחיב ולהעמיק את תורתו, עד שהצליח לגלות לנו (בשנת 1915) דברים עוד יותר מפליאים, היורדים לעמֹק כל התופעות והחזיונות ומגלים לנו את יסודי תורת היחסות הכוללת, שעל־אודותיה אמר החוקר פּלַנק, שהיא דמתה לתגליתו של קופרניקוס, שכֹּחה רב לה על־ידי בהירות שִׁיטתה: כל משפטי אינשטין ורעיונותיו בהירים לכל חוקר ו**מֻסכמים עם תוצאות תורת־ההכרה** בכל פרטיה ודקדוקיה. הנני מדגיש את הרעיון על־דבר ההסכמה עם תורת־ההכרה, יען שמימות קַנט ברור, שאת החֹמר בשביל החקירות בתורת־ההכרה יכולים להספיק ומספיקים המדעים בכלל, — והמדעים המדֻיקים — כַּהנדסה והפיסיקה בפרט — ביתר שאת. אמנם פה (בתורת היחסות) החֹמר הרב לתורת־ההכרה נמסר כבר במצב מעֻבד כל־צרכו.

בסדר הרצאתי פה על תורת היחסות הנני חושב לטוב ולנכון ללכת בעקבות אינשטין בעצמו, בספרו שכתב בענין זה בלשון ה„מובנה לכל אדם" וכמאמר החכמים, ש„חַיב אדם לדַבר בלשון רבו", ואקצר אך במקום שראוי לקצר וארחיב באור במקום שהוא קִצר בלשונו.

דעת החשמלית־דינמיטית ומגנטית, השולטת כעת בכל ממשלת הפיסיקה כמושל יחידי, כי באו לידי הכרה ברורה, שגם האור וגם החֹם טבע אחד וסגֻלות אחדות לכֻלם.

וכך אנו רואים, שרעיונות ומחשבות החוקרים במדעי הטבע מזדככים ומתלבנים. וככה נשלם בימינו הבנין, שרבות עמלו בו ידי בונים רבים במשך שנים רבות. התורה הזאת, תורת היחסות, באה לנו בתור תוצאה עקבית של עבודות המחשבה האנושית בשתי דרכים: בדרך תורת־ההכרה ובדרך הבחינה וההתבוננות הפיסיקלית גם־יחד. כי שתי הדרכים האלה התחברו יחד ועזרו להתפתחות הפיסיקה התיאורית, — ביחוד משעה שהגיע פרקן של הדעות, שהיו שולטות בה, לרדת מעל הבמה ולעזוב את מקומן לדעות חדשות יותר מתֻקנות.

בדרך זו, שחֻברה יחד, הַינו — בדרך תורת־ההכרה והפיסיקה, הלכו כמעט כל החוקרים הגדולים מימות גלילי־ניוטון עד ימינו אלה. כן גלילי בספרו „שיחות על־דבר שתי שיטות העולם" וכן ניוטון בהמשך מחשבותיו על־אודות בנין העולם באו להתבוננֻיות פילוסופיות. ובזמננו הֶלמהולץ בספרו „על־אודות נצחיות הכחות" (1847) מביא את יסוד ההסתבבות בתור בסיס נאמן בשביל הכרותינו את הטבע. גם החכם הֶרץ (1894) בהקדמה לספרו „יסודי המכניקה" אומר: ש„העִקר היותר חשוב בעיניו הוא הסדר הנכון, — להיות כל דבור ומאמר על מקומו, כלומר, העִקר אצלו הוא הצד ההגיוני, או, אם אתם רוצים, — הצד הפילוסופי של הדבר".

אמנם הדוגמאות ההיסטוריות, שהבאנו בזה ושאפשר עוד להוסיף עליהן הרבה והרבה, כדי להוכיח על־ידן את הקשר והיחס, ששלטו בכל עת בין מפעלות תורת־ההכרה ובין הפרובלמות של יסודי הפיסיקה, אינן יכולות להִדמות למדרגות השמוש, שהשתמש בהן אינשטין.

אכן המֻשגים העִקריים ויסודי־היסודות של כל מדעי הטבע הם מהות הזמן והמקום (או ההתפשטות) והם נתנו זה כבר ענין לחקירות פילוסופיות עמֻקות של החוקרים בתורת־ההכרה. אבל ניוטון הניח ליסוד המכניקה שלו, שיש זמן מֻחלט והתפשטות מֻחלטת, ודעתו זאת היתה מקֻבלת זמן רב אצל כל חוקרי הטבע כדבר ברור, שאין לפקפק בו. וכל ההמצאות והמסקנות הגדולות והפוריות, שנתחדשו בבית־מדרשה של הפיסיקה על־ידי החוקרים הגדולים בזמן האחרון, כמעט שלא נגעו בענין זה. כֻלם היו חוקרים ודורשים אך בטבעי הנמצאים בחלל העולם, במהות ואיכות החֹמר, הממלא את כל מרחב העולם, ובחֻקי המאורעות והחזיונות, המופיעים בתוך חלל הריקות (Vacuum), או כמו שהיו רגילים לומר: „בתוך האֶתר". המרחב (או ההתפשטות) והזמן היו נחשבים בעיניהם כמו כלים, המחזיקים בתוכם את החֹמר, ושמשו להם כשיטות של גופים קבועים, להגביל בעזרתם את מצבם ומעמדם של גופים אחרים.

ואם כי מצד החוקרים בתורת־ההכרה היו עוררים זה כבר על דעתו של ניוטון בדבר זה, כי בצדק אמרו, שאין כל יסוד לדַבר על־אודות מקום וזמן מבלי ליחס אותם לאיזה דבר או לעצם ממשי; אבל לפיסיקה לא היתה סבה להתענין בזה ולרדת לעֹמק השאלות על־אודות מהותם של הזמן והמקום,

יחיאל גרינפלד

תּוֹרַת הַיַּחְסוּת

פתיחה

הפיסיקה הגיעה בזמננו לדעות והכרות חשובות במהות החֻקים שלה, העומדות כעת על מרומי הדעות של האדם. היא הגיעה לפסגה, שלא העפילו החוקרים בלמודי ההכרה להביט אליה קדם־לכן אלא כמו מבעד צעיף עלטה. הענק הגאוני אַלבֶּרט אֵינשטַין הפליא כאן לעשות על־ידי אנליזה מבהיקה בחד השכל ובישר ההגיון שבה. הוא הרים את אבני הנגף מעל דרכינו ויסל לנו מסלה חדשה, הנקיה מתערבת של דעות קדומות ורעיונות משֻבשים, שהיו נאחזים עד הנה בעקבות חקירותינו משנים קדמוניות, מבלי שהרגשנו בהם; וכן יסד על מקומם תורה חדשה, שיש לה כח ועצמה לעמוד לפני הבחינה והנסיון.

אכן התועלת היותר־חשובה, שהביאה לנו תורתו של אינשטין, היא הקשר והיחס שהכניס בין נקיון־אנליטי של תורת ההכרות והמֻשׂגים שלנו ובין שמושם בהצטרפם לפיסיקה. הוא השכיל לתת באפן זה לרעיונותיו העמֻקים ולמחשבותיו הנשגבות את האפשרות לעמוד על הבחינה ולהגיע לידי תועלת ממשית. בדבר הזה בלבד רבה פעֻלתו בשביל החכמה והמדע, אפילו אם לא היה כונן את חציו השנונים לירות אל הפרובלֶמה החמורה של כ ח ־ ה כ ב ד, המסתיר פניו מאתנו בחביון־עז, כחידה סתומה מני־קדם. פתרון החידה הזאת יכול לתת לנו אפשרות לחדור בעיון חקירותינו לתוך־תוכו של בנין תבל — אל קדש־הקדשים של היכל הטבע.

היה איזה זמן, שכל החוקרים הביטו על המֶכניקה והפיסיקה, לפי שיטתו של ניוטון, כעל בנין עדי־עד, שכל הרוחות והסערות שבעולם לא יוכלו להפילו או להזיק לו. אבל כמו שהחמר, לפי דברת החכמים הקדמונים, פושט צורה ולובש צורה, כי אין נצחיות וקפאון בעולם, כך התחילו להתמוטט לאט לאט כמעט כל יסודי המדעים, שהיו נחשבים קדם־לכן כאיתנים ומוצקים. הראשונה לחִלוף ותמורה היתה גם הנכבדה מכל רעותיה, היא הגיאומטריה האיקלידית, שיש לה בזמן הזה אחיות רבות הצוררות לה; אחריה נמשכה הדעה על־דבר שלטון המכניקה בכל טבע היצירה, שעזבה את מקומה לשלטון

משכון, כפי שהקומיסיה לעניני הפנים חפצה לא אחת לעשות. ולא עוד, אלא שקומיסיה זו החזיקה תמיד בדעתה, שאפילו יהודי שקנה אחֻזה בלי שום רשיון, אין להוציא מידו את האחֻזה ואין לענש את הנוטריון, אשר ערך שטר־קנין כזה והכניס אותו לספרי האפותיקא, ונמוקה הישן אתה, שאין בפולין שום חֹק, האוסר על היהודים לקנות אחֻזות, באשר פקֻדת מלך סכסוניה מיום 19 נובמבר 1808, האוסרת על היהודים לקנות אחֻזות, לא נתפורסמה בקֹבץ־החֻקים ואינה נמצאת בכמה וכמה ארכיונים של בתי השלטונות שבמדינה.

בינתים חכרו יהודים לא מועטים אחֻזות ורכשו אותן בתור משכון בלי הרפתקאות יתרות. בשנת 1850 היו בפלך פלוצק י״ד אחֻזות בידי יהודים בתור משכון. בפלך אוגוסטוב היו כ׳ אחֻזות בידי יהודים בתור חכירה ואחֻזה אחת בתור קנין־עולם (בכל אחת מן האחֻזות האלה נמצא רק יהודי אחד, או שנים משרתים). בפלך לובלין היו כ״ד אחֻזות בידי יהודים: ח׳ מהן בתור משכון, ד׳ בתור קנין־עולם, והשאר בתור חכירה (יהודים עובדי אדמה לא היו בשום אחֻזה מאלה). בפלך וַרשה נמצאו מ״ב אחֻזות בידי יהודים: בתור משכון ח׳, בתור קנין־עולם ט״ז, בתור חכירה ט״ז. בין היהודים האלה המחזיקים באחֻזות היו י״ט בעלי־זכיות. בכל האחֻזות האלה לא נמצאו יהודים פקידים או עובדים. יהודים מחזיקים בשדות היו 252, ורֻבם בתור קנין־עולם. בפלך רַדום נמצאו ט״ו אחֻזות בידי יהודים, ומהן בתור משכון ג׳, בתור חכירה ט׳, בתור קנין־עולם ג׳ [1].

הקומיסיה לעניני הפנים עסקה בענין ההצעה לחֹק חדש על־אודות האחֻזות, ששום יהודי לא יוכל להחזיק בהן בלי רשיון מיֻחד, עד שבאה שנת 1862, שאז, על־פי השתדלותו של המַרקגרַף וֶילופולסקי, שנתמנה לראש ממלכת פולין, יצאה פקֻדת הקיסר לתת שווי־זכיות ליהודים בפולין, וממילא בטלה פקֻדתו של מלך סכסוניה מיום 19 נובמבר 1808, שלפיה נאסר על היהודים לרכש אחֻזות, וגם כל שאר האִסורים, שחלו על היהודים בדבר קנין בתים וקרקעות בערים, עברו ובטלו.

---

1) מהרשימות, שנשלחו בשנות 1850, 1851 מאת שלטונות הפלכים אל הקומיסיה לעניני הפנים (ארכיון כתבים ישנים, כתבי אחֻזות בידי יהודים). שאר שלטונות הפלכים לא שלחו את רשימותיהם, למרות פקֻדותיה של הקומיסיה לעניני הפנים.

בגלל זכותו זו של קרוננברג לא התנגדה מועצת־האדמיניסטרציה לקומיסיה לעניני הפנים וגם בפטרבורג לא מצאה לה מתנגדים, והנדטקה קבל עוד בראשית שנת 1858 את הזכות לקנות אחֻזות בלי אותה החובה.

יהודי אחר, איגנַצי דוידסון (בן יוסף דוידסון, שכבר הזכרתיהו פעמים אחדות), שגם הוא למד בבית־הספר למשק הכפר והיערות, הגיש גם הוא (16 פברואר 1859) אל הקומיסיה לעניני הפנים בקשה להרשות לו לקנות אחֻזה בלי אותו התנאי. אל הבקשה צרף תעודות מאת גדולי השרים שבמדינה, שהוא סוכן על אחֻזות של אחרים, אשר בשעה שהוא התחיל לשלוט בהן, היה מצבן שפל מאד והוא הרים אותן למדרגה רמה מאד. בשנת 1855, כאשר פרצה מחלת החולירה, הציל ממות אכרים רבים ובכלל הוא מיטיב להתנהג עם האכרים.

הקומיסיה לעניני הפנים הוֹתה את דעתה, שמן הראוי למלא את בקשתו של דוידסון [1], ובודאי שהשתדלו בַדָּבר אותם השרים, אשר בעל הבקשה עבד באחֻזותיהם, והם שנתנו לו את התעודות ההן. ואולם כח־השתדלותם של אלה הגיע רק עד־כאן, עד הקומיסיה. מועצת־האדמיניסטרציה לא הסכימה לחַוּת דעתה של הקומיסיה, ורק אחרי עמל רב והשתדלות גדולה הצליח לקבל את הזכות ההיא בלי החובה להושיב יהודים על הקרקע [2].

משנת 1843 ואילך לא פסקה חליפת־כתבים בין השלטונות השונים בדבר חכירת אחֻזות על־ידי יהודים והחזקת אחֻזות במשכון. הקומיסיה לעניני הפנים רצתה להחמיר בענין זה ולאסור על היהודים להחזיק באחֻזות בין בחכירה, בין במשכון ובין באפן אחר. הקומיסיה לעניני ההכנסות והאוצר הוסיפה עוד, שנחוץ לא רק לאסור על היהודים להכור אחֻזות ולקחת אותן במשכון, אלא גם להוציא מידי היהודים את האחֻזות, שהם מחזיקים בהן זה־כבר בתור חכירה או בתור משכון [3]. הקומיסיה לעניני המשפטים לא הוֹתה כלל את דעתה בענין זה, אך בארה, שכל־זמן שאין שום חק מפרש, האיסר על היהודים לחכור אחֻזות ולרכש אותן בתור משכון, אין להוציא מידי היהודים את האחֻזות שהן בידם בתור חכירה או בתור

1) הפרוטוקול של ישיבת הקומיסיה לעניני הפנים והדתות מיום 9 אפריל 1859.

2) אשתו וכל בניו ובנותיו של איגנַצי דוידסון המירו אחרי מותו את דתם.

3) מעשה שכזה היה ביהודי אחד, ערליך, מעיר בִּיַלה רשָדליק, שקנה אחֻזה בשנת 1848, והקומיסיה לעניני הפנים דרשה מאת הקומיסיה לעניני המשפטים, שתצַוה על שלטונות המשפטים שבפלך לובלין להוציא את האחזה מידי אותו היהודי ולענש את הנוטריון, שערך את השטר. הקומיסיה לעניני המשפטים השיבה לאותה הקומיסיה (5 יוני 1848), שאין להוציא את האחֻזה מידי היהודי ההוא ואין לענש את הנוטריון. אף־על־פי־כן פקדה הקומיסיה לעניני הפנים (9 ספטמבר 1848) על שלטון הפלך להוציא „בדרך אדמיניסטרטיבי של הפוליציה" את האחֻזה מידי היהודי ערליך, מפני ש„הממשלה אינה יכולה לסבול שליטת יהודי על האכרים" — ושלטון פלך לובלין מִלא, כמובן, את פקֻדת הקומיסיה.

בהודעה, ששלח מזכיר־הממלכה אל הקומיסיה לעניני הפנים (17 אפריל 1845), נאמר, ש„הקיסר העריך את מעשיו הטובים ואת מעלותיו הפרטיות של היהודי מַטיַס רוזן", ועל־כן הוא רוצה, שתנתן לו הזכות לרכש אחוזות בלי אותו התנאי, „בהיותו בטוח, שהוא מבין את דבר התשועה, הצפויה מן המטרה, אשר הציגה לה הממשלה, ויתאמץ להיות בענין זה למופת לאחרים".

רוזן קבל את ספר־הזכיות, קנה אחֻזות, אך יהודים לא הושיב על הקרקע. הקיסר בָטח אפוא ברוזן לַשָוא, ואיש מאנשי השלטונות לא שָׂם על לב.

היהודי השני, אשר קבל את הזכות לקנות אחֻזות בלי אותו התנאי, היה בֶרנַרד הַנדֶטקֶה, אשר למד בבית־הספר ללמודי משק הכפר והיערות במַרימונט. בבקשה, אשר הגיש אל הקומיסיה לעניני הפנים (13 אוקטובר 1857), לא התחנן ולא הִרבה בנמוקים, אך כתב בפשטות, שברצותו להשתמש בידיעות, שרכש לו בבית־הספר, הוא מֻכרח לעבוד באחֻזה של אחרים. לפטור אותו מן החובה להושיב יהודים על אדמת האחֻזה שיקנה הוא מבקש, משום שאם יטילו עליו את החובה הזאת ויהיה מֻכרח להקציע מאדמת אחֻזתו שטח גדול למושבה בשביל היהודים, „לא יֵחָשב מתן הזכות בעיניו לטובה של ממש".

תכנה של הבקשה מעיד על הַנדטקה, שהוא היה בטוח, שהממשלה תעשה לו „טובה של ממש", ואמנם לא לחנם בָטח.

הקומיסיה לעניני הפנים לא התרשלה הפעם והציעה כמעט תֵּכף לפני מועצת־האדמיניסטרציה למלא את בקשתו של הנדטקה, משום ש„הוא מביא תועלת מְרֻבה מאד לכל המדינה בענין עבודת־האדמה" וש„בין כל מ"ג היהודים, אשר קבלו עד־עכשו זכיות לקנות אחֻזות, גם אחד מהם לא ידע את משק הכפר והיערות כבעל הבקשה" [1].

אין שום ספק בדבר, שלא דעת משק־הכפר גרמה לו להַנדטקה, שהקומיסיה לעניני הפנים תמהר כל־כך להציע לתת לו הזכות לקנות אחזה בלי אותה החובה, שהרי זה־לא־כבר הורתה קומיסיה זו בדבר בקשתו של טפליץ, שהחובה להושיב כ"ה משפחות יהודיות על הקרקע קשורה בזכות לקנות אחֻזה ואין להפריד זו מזו, והרוצה להשתמש בידיעות משק־הכפר שרכש בבית־הספר אינו זקוק כלל לקנין אחֻזה, כי הוא יכול לקבל משׂרַת סוכן באחֻזות של אחרים [2]. בוַדאי, שעָמדה לו זכותו של קרובו ליאופולד קרונֶנבֶרג (יהודי מומר), העשיר הגדול של המדינה, בעל המונופוליון של טַבַק ובתי־חרשֶת גדולים, שגדולי הממשלה היו יוצאים ונכנסים בארמונו [3].

---

1) הודעת הקומיסיה לעניני הפנים אל מועצת־האדמיניסטרציה מיום 27 אקטובר 1857.

2) עַיֵן בפרק הקודם.

3) הקומיסיה לעניני הפנים הזכירה באותה ההודעה, שהַנדטקה הוא קרובו של קרוננברג ועובד באחֻזה שלו — הַנדטקה זה המיר אחר־כך את דתו עם כל בני משפחתו יחדו.

בספרי־הזכיות, שֶׁנִּתנו לאחרי כמה וכמה הרפתקאות קשות ורעות לְיֶסר לוי, לשאול קַפטַל ולדָוד בוּיֶרערץ בשנת 1857, נאמר, שֶׁמֻּתר להם לקנות אחֻזות בתנאי, שאם יִמָּצאו באחֻזות שיקנו אכרים נתינים, עליהם לפטור אותם מן הנתינות במשך שש שנים משעת קנין האחֻזות ולהטיל עליהם ארנוניות, ומלבד זאת מְחֻיב כל אחד ואחד מהם להושיב באותן האחֻזות או במקומות אחרים כ״ה משפחות יהודיות במושבה מְיֻחדת (סעיף 1 של ספרי־הזכיות).

בפֵרוש נאמר בספרי־הזכיות האלה, שבעל־הזכיות מְחֻיב לבנות בשביל כל משפחה ומשפחה בית־דירה מְיֻחד, גֹרן ורפת, לתת למתישבים כלי־משק ובהמות ותמיכה לזריעה ולחַלק לכל משפחה ומשפחה 5–8 דֶסְיַטינות אדמה 1) (סעיף 2). אחרי שימַלאו את התנאים האלה וירצו לקנות עוד אחֻזות יהיו פטורים מן החובה להושיב יהודים על הקרקע (סעיף 1). היהודים המתישבים יעלו לבעל־האחֻזה ארנוניות כפי האמָנה שביניהם, ואולם גם האמָנה וגם שאר תנאי ההתישבות אינם חובה, עד שהקומיסיה לעניני הפנים תאשר אותם (סעיף 3). בעל־הזכיות, הקונה אחֻזה, שכבר יש בה מושבה יהודית, אינו פטור מן החובה להושיב כ״ה משפחות יהודיות על הקרקע כפי התנאים האמורים למעלה (סעיף 5). אסור לבעל־הזכיות לכרות עצים ביערות האחֻזה שיקנה, בכדי לעשות בהם סחורה, עד שיעשה סדרים ביערותיו כפי תקנות הממשלה (סעיף 10). שאר הסעיפים מכילים כל יתר התנאים וההגבלות, האמורים בספרי־הזכיות הקודמים. ואולם מלבד אותה ההנחה, שרק באחֻזה אחת ולא בכל אחֻזה ואחֻזה שיקנו יהיו מחֻיבים להושיב כ״ה משפחות יהודיות, נעשתה להם עוד הנחה אחת, שלא במשך שלש שנים מן היום שיקנו את האחֻזה יהיו מחֻיבים להושיב את היהודים על הקרקע, אלא במשך שש שנים.

ואולם למרות כל החֻמרות הרבות, שנהגו משנת 1844 ואילך בדבר החובה להושיב יהודים על הקרקע, שהטילו על היהודים, אשר בקשו לתת להם את הזכות לקנות אחֻזות, זכו שני יהודים לקבל את הזכות הזאת בלי אותו התנאי בדבר ההוא. האחד היה השלחני מַטיַס רוֹזֶן, אשר היה גדול בעשֶר ובחכמה מכל עשירי וַרשה באותם הימים, היה במשך איזה זמן ראש קהלת היהודים בוַרשה, ראש למפקחים על בתי־הספר ליהודים, אחד המיסדים את בתי־המחסה ליהודים עניים בוַרשה וראש המועצה המפקחת על הבית הזה, וגם הִרבה לפזר סכומים גדולים לצרכי עניים 2). הוא היה באמת חביב על אנשי השלטונות, ועל־פי הצעתם הסכים הקיסר בשנת 1845 לתת לו „בדרך יוצא מן הכלל״ את הזכות לקנות אחֻזות בלי החובה להושיב יהודים על אדמת אחֻזותיו.

---

1) במושבות יהודיות רבות, שנוסדו עד הימים ההם בפולין, רבים היו היהודים המתישבים, שלא היו להם שום בנינים, מלבד בתי דירה (כתבי התישבות היהודים על האדמה, כרך ב). בספרי־הזכיות, שנתנו עד־אז ליהודים, לא פֹרש דבַר הבנינים שמְחֻיבים בעלי־הזכיות לבנות בשביל כ״ה משפחות היהודים ומדתה של האדמה שעליהם לחַלק להן.

2) רוזֶן זה נתמנה בשנת 1862 על־ידי וִילֶופּולסקי לחבר מועצת־הממלכה, שנוסדה אז.

לא חתם כלל על ההתחיבות. בכלל קשה מאד על היהודים מקבלי הזכיות להנות מהן, כי בתנאי של הושבת כ"ה משפחות יהודיות על הקרקע אין רבים מהם יכולים לעמוד, ולכן היא מַתקנת הצעה, שלפיה יוכלו כל היהודים מקבלי הזכיות להשתמש בהן. ואולם מאשר שני היהודים האלה מאיצים לתת להם את ספרי־הזכיות, אינה רוצה להמתין, עד אשר אותה ההצעה תהיה מתֻקנת, והיא מציעה לחַיב את קַפטל לחתום על התחַיבות מפֹרשת, שיושיב כ"ה משפחות יהודיות על אדמת האחֻזה שיקנה, ובוירערץ, שכבר קנה אחֻזה ואין בה מקום פנוי למושבה, יסלק סך 3750 רֻבל, לא בתור ערבון, אלא בתור תמיכה לחמש ועשרים משפחות יהודיות, אשר ירצו להתישב על הקרקע ולעבוד את האדמה 1).

אותה ההצעה הכילה הנחה גדולה לאותם היהודים (גם קפטל היה יכול לקנות אחֻזה ולהתנצל כדרך שחברו התנצל), הנחה, שלא נעשתה לֵסר לוי מפני הקנאה או השנאה שבין יועצי־הסתרים, סגני הדירקטור של הקומיסיה לעניני הפנים.

ואולם מועצת־האדמיניסטרציה לא הסכימה לאותה ההצעה. היא מצאה, שאין לעשות הבדל בין בעל־זכיות אחד לשני וכי בוירערץ, שכבר קנה אחֻזה, אינו יכול להפטר מן החובה להושיב יהודים על הקרקע באמתלה, שאין באחֻזתו מקום פנוי.

ושוב התרשלה הקומיסיה לעניני הפנים בדבר עריכת ספרי־הזכיות לשני היהודים ההם, ואפשר שהתרשלותה באה מפאת השתדלותם של אלה, שלא רצו בספר־זכיות עם התנאי המפֹרש של הושבת יהודים על הקרקע ואמרו להמתין לשעת הכֹשר, שבה יוכלו לקבל זכיות בלי אותו התנאי.

בינתים באה הקומיסיה לעניני הפנים בדברים עם הקומיסיה לעניני ההכנסות והאוצר ועם הקומיסיה לעניני המשפטים על־אודות קנין נכסי דלא נידי בכלל על־ידי היהודים ועל־דבר ההצעה, שכל היהודים בעלי־הזכיות יוכלו לֵהנות מזכיותיהם. הקומיסיה לעניני ההכנסות והאוצר דרשה תמיד להחמיר בדבר קנין האחֻזות על־ידי יהודים. ראש הועד להתקין ספר־חֻקים למדינה לא פסק מלהעיר את הקומיסיה לעניני הפנים וגם את מועצת־האדמיניסטרציה, שיש להתאמץ ככל האפשר ולמנוע את היהודים מהיות אדונים לאכרים. במשך המשא־ומתן בין השלטונות השונים עלתה מתהום הנשיה אותה ההצעה של הקומיסיה לעניני הפנים, שזה כבר דחתה אותה מועצת־האדמיניסטרציה, והיא: להטיל לחובה על היהודים קוני האחזות, שישחררו את האכרים מן הנתינות ותחתיה יטילו עליהם להעלות להם ארנוניות 2). השקלא והטריא בין השלטונות הביאה לידֵי כך, שכל הנוסח של ספרי הזכיות ליהודים, שהיה קבוע ועומד זה כשלש־עשרה שנה, נתחלף והכיל הגבלות וחֻמרות חדשות וקשות.

---

1) הודעת הקומיסיה לעניני הפנים אל הקומיסיה לאדמיניסטרציה מיום 18 כספטמבר 1852.

2) עַיֵן בפרק הקודם.

כפי־הנראה, לא בא לוי בדברים, וזה, כאשר שמע את חות־הדעת ההיא וראה את חלוף ה„נפש" ב„משפחות", מחק את המלה „נתקבלה" וגם כל אותה החתימה ועל שולי הגליון כתב כדברים האלה: „יש לכתוב מסקנה כזו: אף־על־פי שֶׁלֶּסֶר לוי נמצא במצב שאינו מצוי, משום שבאחֻזה שהוא אומר לקנות יש כבר 80 נפש יהודים, בכל־זאת מחזקת הקומיסיה בדיוקם של עִקרי החֹק ואינה יכולה להסכים לבקשתו" 1).

ואמנם בהודעה, ששלחה הקומיסיה לעניני הפנים אל מועצת־האדמיניסטרציה ביום 5 ספטמבר 1852, נאמר, שאף־על־פי שלוי מֻכרח לשלם לבעל האחֻזה לובוהנה את כל הסכומים אשר הוציא לצֹרך התישבות היהודים, והסברה נותנת, שבזה הוא יוצא ידי החובה להושיב יהודים על האדמה, בכל־זאת מחזקת הקומיסיה בדיוק בעִקרי החֹק ואינה מוצאה אפשרות לפטור את לוי מאותה החובה, ומועצת־האדמיניסטרציה הסכימה לחות־דעת זו 2).

באותם הימים קבלו עוד שני יהודים עשירים מיושבי וַרשה הודעות רשמיות מאת השלטונות, כי הקיסר הסכים לתת להם זכיות אזרחיות.

שני היהודים האלה: שאול קַפּטַל ודוד בּוֶירערץ התאמצו גם הם להשתמט מאותה החובה של הושבת יהודים על האדמה. ואולם קֹדם לעריכת ספרי־הזכיות שלהם דרשו השלטונות מהם, שיחתמו על התחַיבות למלא את כל התנאים ובתוכם התנאי של הושבת כ"ה משפחות יהודיות על הקרקע. קַפּטַל חתם על ההתחַיבות, אך הֵערים וכתב ש„ישתדל" להושיב על אדמת האחזה שיקנה כ"ה משפחות יהודיות", ומשום שגם הוא היה מקֹרב לאנשי השלטונות והשתדל לפניהם כדרך שכל שאר היהודים היו משתדלים, כסבור היה, כנראה, שהשלטונות יעלימו את עיניהם מאותה המלה הקלה „ישתדל" ויתנו לו את ספר־הזכיות. בּוֶירערץ לא רצה כלל לחתום על שום כְּתָב־התחַיבות, ואמר שהוא כבר קנה אחֻזה, שבה אין מקום פנוי למושבה חדשה, ואם יוציאו מתחת ידו את האחֻזה הזאת, יעשו פלסתר את דברי רצונו של הקיסר לתת לו זכיות אזרחיות.

הקומיסיה לעניני הפנים התמהמהה ולא ערכה את ספרי־הזכיות של אותם היהודים, אך הם קָבלו על הקומיסיה לפני מועצת־האדמיניסטרציה והתאוננו, שאף־על־פי שכבר עברו שנים אחדות מן היום, שבו הואיל הקיסר להביע את רצונו לעשות אתם חסד, אינם יכולים לֵהנות מן החסד הזה. הקובלנה נשלחה אל הקומיסיה לעניני הפנים בצרוף הדרישה למהר ולערוך את טופסי ספרי־הזכיות בשביל אותם היהודים ולהגיש אותם אל מועצת־האדמיניסטרציה לאשור, בכדי שהאנשים אשר הקיסר חפץ לעשות אתם חסד יוכלו להנות מן החסד.

הקומיסיה הצטדקה: קַפּטל כתב את התחַיבותו שלא כהוגן, ובוֶירערץ

---

1) הישיבה הכללית של הקומיסיה לעניני הפנים מיום 21 יולי 1852.

2) הפרוטוקול של ישיבת מועצת־האדמיניסטרציה מיום 24 ספטמבר 1852.

הקומיסיה לעניני המשפטים דנה בבקשה זו ביום 21 אוגוסט 1851 ובאה לידי מסקנה, שאין לפטור את לוי מן החובה להושיב כ״ה משפחות יהודיות על אדמת האחֻזה שיקנה, אף־על־פי שבאותה האחֻזה יש כבר מושבה של היהודים, כי אותה החובה מוטלת על כל יהודי הבא לקנות אחֻזה.

על אותה ההחלטה הגיש לוי אל מועצת־האדמיניסטרציה בקשה שניה כעין קובלנה. האחֻזה שקנה – כתב – היא בינונית בגדלה. אדמתה, מלבד השטח שהאחֻזה זקוקה לו לצֹרך המשק, נתחלקה בין האכרים הנוצרים ואנשי מושבות נוצריות. כבר הֻקצע ממנה שטח הגון למושבה של יהודים והוא, בעל־הבקשה, הֻכרח לשלם לבעל־האחֻזה הקודם סכום גדול לסלוק הסכום, שהוציא על עריכת המושבה הזאת, בנין הבתים ובניני המשק, בהמות, מכשירי עבודת־האדמה והזריעה. עכשו אין שם עוד מקום פנוי, שבו יהיה אפשר להושיב כ״ה משפחות עובדי־אדמה. גם בשאר מקומות שבמדינה קשה למצא שטח פנוי, שאפשר יהיה להושיב בו כ״ה משפחות. ולכן הוא מבקש, שיעשו אתו חסד ויפטרו אותו מאותה החובה.

לוי השתדל הפעם, כפי־הנראה, כדרך כל שאר המשתדלים בימים ההם, והשתמש בתחבולה הידועה, שכל שאר המשתדלים היו נוהגים להשתמש בה. ואמנם הועילה השתדלותו, כי ביום 10 יולי 1852 כתבה המחלקה לאדמיניסטרציה של הקומיסיה לעניני הפנים את הַוות דעתה, שבדרך יוצא מן הכלל אפשר להרשות לבעל־הבקשה לרכש לו את האחֻזה לובוחנה בלי החובה להושיב על אדמתה כ״ה משפחות יהודיות, כי באותה האחֻזה נמצאות כבר „80 משפחות״ (המחלקה לאדמיניסטרציה החליפה, כנראה, במזיד „80 נפש״ ב„80 משפחות״, בכדי להטעות את מועצת־האדמיניסטרציה), שהן יותר מפי־שלשה מכפי הדרוש, ואין בה עוד מקום למושבה יהודית שניה.

חות־דעת זו כבר היתה כתובה בתבנית החלטה שנתקבלה ומוכנה לשלחה לאשור. בראשיתה היה כתוב „אל מועצת־האדמיניסטרציה וכו׳״ ותחתיה המלה „נתקבלה״ עם החתימה: „ממלא מקום הדירקטור הראשי, יועץ־סתרים״... (החתימה אינה ברורה).

הכל כבר היה אפוא שריר וקים ואותה חות־דעת לא היתה זקוקה עוד אף לחתימה, ורק מפאת הצד הרשמי שבדבר, היתה אותה המחלקה צריכה להודיע את הדבר לחברי הקומיסיה לעניני הפנים בישיבה הכללית ולרשם אותו בפרוטוקול של הישיבה.

ואולם קרה אסון. מפני איזו סבה לא בא אל הישיבה הכללית אותו ממלא מקום הדירקטור הראשי, אלא יועץ־סתרים אחר, סויניקוב, שאתו,

---

הפנים והדתות, התישבות היהודים על האדמה, כרך ב). כנראה, הפריז הוויט מעט ובעל הבקשה הערים ולא הזכיר את מספר המשפחות, שהרי אי־אפשר היה להפריז ולכתוב, שמספרן מגיע עד כדי כ״ה, בעוד שהיו אך חמש.

והפעם אחרת היתה. אמנם הקומיסיה לעניני הפנים, שאליה נמסרה הבקשה בכדי לבררה, מצאה, שהזכיות, אשר נתנו ליעקב עפשטין, רק לו לבדו נִתנו ולא „לדורותיו", כפי שכתב בעל הבקשה; אף־על־פי־כן, מפני „מעשיו הטובים והרבים" של זה, חִוּתה הקומיסיה את דעתה, שיש לפטור אותו מאותה החובה 1). הנציב הסכים לדעתה של הקומיסיה, והרמן עפשטין נפטר מן החובה ההיא ובאחֻזה שקנה לא נמצא שום יהודי.

אָחיו של הרמן, אדם ויוזף, הגישו אחר־כך בקשה אל הקיסר להסיר מספר־הזכיות שלהם את הסעיפים, המדַברים על־אודות האִסור לקנות אחֻזות בשטח של שלש פרסאות ליד הגבול והחובה להושיב על אדמת כל אחֻזה שלהם כ"ה משפחות יהודיות. על־אודות בקשתם של אלה חִוְּתה הקומיסיה ההיא את דעתה, שמשום שבעלי הבקשה הזאת הנם גם הם בנים ליעקב עפשטין כאחיהם הרמָן ומשום שגם הם מביאים תועלת מרֻבה למדינה „והנם מצֻינים במעשי החסד שהם עושים לאנושות הכואבת", יש לפטור אותם מן החובה להושיב יהודים על אדמת אחֻזותיהם, אבל אין להתיר להם, כשם שלא הֻתר גם להרמן אחיהם, לקנות נכסים דלא נידי בשטח שליד הגבול, שהרי גם הם יהודים ודבר זה אי־אפשר להתיר לשום יהודי 2). – על מכס הגבול אין שום יהודי נאמן, אפילו יהודי שמכס הגבול ברשותו.

עוד יהודי אחד, וגם הוא „קרוב למלכות" ושמו לֶסֶר לוי, קבל בשנת 1851 הודעה מאת השלטונות, שלפי הצעתו של הנציב הסכים הקיסר למלא בקשתו ולתת לו זכיות אזרחיות. לוי הִקדים וקנה לו את האחֻזה לובוֹהנה שבמחוז רַוה, אשר בה כבר היתה ערוכה מושבה של יהודים, ובכדי שהנוטריון יוכל לערוך את שטר הקנין ולהכניסו אל פנקסי האפותיקא, הגיש אל מועצת־האדמיניסטרציה בקשה (23 יולי 1851), שבספר־הזכיות, אשר יִנָתן לו, לא יִכָּתב, שעליו החובה להושיב על אדמת אחֻזתו כ"ה משפחות יהודיות, כי באחֻזה שהוא עומד לקנות כבר ערוכה מושבה יהודית ובה שמונים נפש. אל הבקשה צרף תעודה מאת הווֹיְט של הגמינה לובוֹהנה, ששם, באותה האחֻזה, יש מושבה מיֻחדת של יהודים ויעקבוֹבקה שמה, והיא ערוכה היטב, ובה נמצאים שמונים נפש, שיש להם אדמה למַדי, בתים ובניני המשק ומכשיריו, כלי־עבודה ובהמות, וכֻלם עוסקים בעצמם בעבודת־האדמה והמשק 3).

---

1) הודעת הקומיסיה לעניני הפנים והדתות מיום 3 פברואר 1857 אל מועצת־האדמיניסטרציה.

2) הודעת הקומיסיה וכו׳ מיום 2 יולי 1859.

3) ברשימה, ששלח שלטון פלך וַרשה אל הקומיסיה לעניני הפנים בשנת 1861, אנו רואים, שהמושבה יעקֻבוֹבקה נוסדה בשנת 1841 על־ידי בעל־האחֻזה, ובה נמצאו רק חמש משפחות יהודיות ובתוכן רק עשרים וחמשה גברים. שנים מראשי המשפחות ישבו בעיר טומַשוב ואת שדותיהם ובתיהם החכירו לאחרים. (ארכיון של כתבים ישנים בוַרשה, כתבי הקומיסיה לעניני

הרמן עפשטין כָּעס על השרים „ידידיו", שהתנהגו עמו כשם שמתנהגים עם יהודים סתם וגם אתו מַתנים תנאים בשעה שהוא אומר לקנות אחֻזה, ועל־כן התמהמה ימים רבים ולא קנה שום אחֻזה, אף־על־פי שלאדם שכמוהו, אשר התנהג כמנהג השרים הגדולים, לא היה נאה כלל, שלא יהיה אדון לאחֻזה גדולה – ודוקא אחֻזה בלי יהודים – ולא יזמין את „השרים חבריו וידידיו" אל ציד חיות בימי החֹרף [1]. לבסוף לא יכול להתאפק וביום 22 יוני 1852 הודיע את הקומיסיה לעניני הפנים, כי הוא עומד לקנות אחֻזה, ובכדי שלא ימצא מעצור בשעה שירשמו את דבר קנינו בספרי האפותיקא, הוא מניח את הערבון הדרוש.

ואולם „חבריו וידידיו" הרעו עוד יותר לעשות לו. בישיבה הכללית מיום 26 יולי 1852 הֻחלט לקבל את הערבון מאת עפשטין ולהודיעהו, שאם לא יושיב כ"ה משפחות יהודיות על אדמת האחֻזה שיקנה במשך שלש שנים, תוציא אותו הממשלה מן האחֻזה ותמכור אותה בפומבי והערבון יָחרם לתמיכת היהודים, העוסקים בעבודת־האדמה [2], למרות אשר לפי הוראתו של הקיסר אפשר היה לפטור אותו מן החובה להושיב יהודים על אדמתו ובערבון של ממון לבד היה יוצא ידי חובתו.

הֶרמַן עפשטין לא יכול לשאת את החרפה הגדולה שבאותו התנאי והוסיף להשתדל. ראה, שאין „ידידותם" של השרים עומדת לו בשעת הצֹרך, וישתדל כדרך שיהודים פשוטים משתדלים והשתדלותו הצליחה. ושוב פנה אל הקיסר (25 יוני 1856) בבקשה לפטור אותו מן החובה להושיב יהודים על אדמת האחֻזה, שכבר קנה אותה. בבקשה זו לא התאונן על השלטונות שבוַרשה, שהם מתנהגים עמו שלא כרצונו של הקיסר, אך התחנן: יעקב אביו הביא תועלת גדולה לממלכה ותושביה, עשה טוב וחסד כל ימיו, ועוד בשנת 1817 וגם 1826 הכירתהו הממשלה לטוב, כי הוא מצא חן בעיניה מכל שאר היהודים, ונתנה לו ולדורותיו אחריו זכיות אזרחיות, שלפיהן הֻתר לו ולזרעו אחריו לרכש כל מיני נכסים דלא נידי בלי התנאי של הושבת יהודים על האדמה. גם הוא, הרמן, מביא תועלת גדולה למדינה ולממשלה, שהרי לא לחנם מִנו אותו ליועץ־המסחר ונתנו לו את התֹאר „אזרח נכבד", וגם בלי זכות אביו הריהו אפוא כדאי לקבל זכיות בלי תנאים קשים; עכשו, שהזכיות הללו באו לו בירֻשה מאביו, לא כל־שכן שאין להגביל אותן.

הבקשה נשלחה אל הנציב בצרוף הערה מאת הקיסר, שמשום שאביו של בעל הבקשה קבל את הזכות לו ולדורותיו לרכש אחזה בלי אותו התנאי, אפשר לפטור את זה מן החובה להושיב יהודים על אדמת אחֻזתו.

---

1) יעקב טוגֶנדהולד באחד ממכתביו אל צונץ מיום 17 מַאי 1855 (כתב־יד).

2) כתבי הפרוטוקולים של ישיבות הקומיסיה לעניני הפנים והדתות משנת 1852, ישיבה כ"ו.

תועלת גדולה לאוצר הממלכה, בשלמו עד־כה יותר מששים אלף רֻבל מכס הגבולות. בשעת המרד של שנת 1831 היה נוח לממשלה האמתית. אל הבקשה צרף תעודות מאת המגיסטרט וגדולי הממלכה, והנציב החליט לתת לו את הרשיון שבקש [1].

נחמן ברינר בקש מאת הנציב, שבדבר הושבת כ"ה משפחות יהודיות על הקרקע יתן לו אֲרכה לשש שנים, ולפי־שעה תנתן לו הרשות לדור ולעסוק במסחר ברחובות האסורים על היהודים, כי עד־עכשו אין ידו משגת לקנות אחֻזה, כי הונו שקוע בסחורתו. ואמנם רק משום שהוא רוצה למהר ולקנות אחֻזה ולהושיב עליה יהודים הנהו חפץ להעביר את עסקיו אל אחד הרחובות האסורים, ששם יוכל למכור בנקל את סחורותיו, ובממון שיקבל במחירן יקנה אחֻזה. – המגיסטרט העיד על ברינר, שהוא אדם ישר וראוי לחסד ושאמנם הוא שואף למכור את סחורותיו ולקנות אחֻזה, בכדי להושיב על אדמתה כ"ה משפחות יהודיות.

ברינר קבל את הרשיון (30 יוני 1847) לדור באחד הרחובות האסורים ולעסוק שם במסחר, אך שום אחֻזה לא קנה מימיו וממילא לא הושיב שום יהודי על הקרקע.

הנחות שכאלה נעשו ליהודים בעלי הזכיות רק בענין קנין בתים בערים והישיבה ברחובות האסורים, אבל בענין קנין האחֻזות היה התנאי של הושבת כ"ה יהודים על הקרקע כסלע איתן, שכמעט אין לזיז אותו ממקומו.

בין אותם היהודים, שקבלו את הזכות לקנות אחֻזות ושנתחַיבו למלא את התנאי ההוא, היו, כאמור למעלה, בני יעקב עפשטין, שכֻּלם היו שֻׁלחניים גדולים, מקֹרבים לגדולי השרים, וביחוד לקומיסיה לעניני ההכנסות והאוצר. אחד מהם, הֶרמַן, היה הסוכן על המכס בבית פקֻדת המכס שבוַרשה ומֻכתר בתארי „יועץ־המסחר" ו„אזרח נכבד". הוא בטח בכֹח התארים שלו וב„יחסים של ידידות", שבינו ובין השרים הגדולים, וביום 15 ינואר 1848 הגיש אל הקיסר בקשה לתת לו הזכות לקנות אחֻזות בלי אותו התנאי, בהעלימו את הדבר, שעוד לפני ארבע שנים קבל, על־פי בקשת אביו, את הזכות לקנות אחזות אך עם התנאי המפֹרש להושיב כ"ה יהודים על אדמת כל אחֻזה ואחֻזה שיקנה. על־פי הצעת הנציב, שאליו נשלחה הבקשה, בכדי שיחַוה עליה את דעתו, הורה הקיסר (26 יוני 1848), שאפשר לפטור את בעל־הבקשה מן החובה להושיב יהודים על אדמת האחֻזה אשר יקנה, אם באחֻזה זו לא יהיה, בשעה שיקנה אותה, מקום פנוי, שבו אפשר יהיה לערוך מושבה ליהודים, אך בתנאי שיסלק סך 3750 רֻבל לתמיכה לכ"ה משפחות יהודיות, אשר יאבו להתנחל על האדמה ולעסוק בעבודתה.

---

1) הודעת מזכיר־הממלכה שליד מועצת־האדמיניסטרציה אל הקומיסיה לעניני הפנים מיום 30 ספטמבר 1846.

אחזות, ונודע להם, שבקשתם עתידה להעשות אך בתנאי, שיושיבו כ"ה משפחות יהודיות על האדמה, חששו, שמא תנתן להם הזכות לא משום שהממשלה מצאה אותם ראוים לכך, אלא משום שהיא שואפת לעשות את המוני היהודים לאכרים, ובכן לא יתירו להם לקנות בתים וקרקעות בערים, אף־על־פי שיתירו להם לקנות אחזות – והרי עקר מלאכתם ופרנסתם היא בעיר ויותר ממה שהם זקוקים לאחזות, שקנינן נחשב בעיניהם רק לטפל לעסקיהם, הנם צריכים לבתים בעיר ודוקא ברחובות האסורים על היהודים, שבהם לא תהיה להם התחרות. אותם היהודים: ל. פלטוי, נחמן ברינר, נתן ברוימן, ברקה מיבוים ושלמה אברמסון פנו אפוא בבקשה אל הנציב, שבספרי־הזכיות, העתידים להנתן להם, יכתב בפרוש, שמתר להם גם־כן לקנות נכסים דלא נידי בערים ולדור ברחובות הערים, שישיבתם אסורה על היהודים, ולעסוק בהם בכל מיני העסקים המתרים לנוצרים.

הנציב מלא את בקשתם של אותם היהודים באפן זה: הוא פקד לכתוב בספרי־הזכיות שלהם, שאחרי אשר ימלאו את „התנאי העקרי" ויושיבו כ"ה משפחות יהודיות על אדמת כל אחזה ואחזה שיקנו, יתר להם גם־כן לקנות נכסים דלא נידי, לדור ולעסוק בכל מיני עסקים בכל רחובות הערים שבמדינה 1).

מפאת פקדתו זו של הנציב נשארו אחדים מן היהודים ההם קרחים מכאן וקרחים מכאן. לקנות אחזות ולסלק את הערבון הדרוש מהם לפי החק החדש לא השיגה ידם, או אפשר לא רצו לקנותן, מפני ההפסד המרבה שבתנאי, ולקנות בתים בערים לא היו רשאים עד שיקנו אחזות ויושיבו עליהן כ"ה משפחות יהודיות.

שנים אחדות עברו למן היום, שהקיסר החליט להם את הזכות לקנות אחזות, והם לא יכלו להנות ממנה; ולא עוד, אלא שגם הפסידו, כי לא יכלו אף לקנות בתים ברחובות האסורים על היהודים, מה שבודאי היתה הממשלה מתרת להם תכף לבקשתם, אלמלא היו רוצים לתפוס מרבה: רשיון לקנות אחזות.

אחד היהודים ההם, לודויק פלטוי, פנה שוב אל הנציב בבקשה, שבה כתב, כי את כל הונו השקיע בעסקי מסחרו הגדולים, ועל־כן אינו יכול עוד לקנות אחזה. על הזכות לקנות נכסים דלא נידי בכל הרחובות שבערי המדינה הוא מותר והוא מבקש עכשו רק אחת: להתיר לו לקנות בית באחד מרחובות ורשה, שבהם אסור ליהודים לדור, עוד קדם שיספיק לקנות אחזה ולהושיב יהודים על אדמתה. ולחסד זה הוא כדאי והגון, הוא אדם נאור וגם כל בני משפחתו כמוהו. כלם אינם נבדלים במלבושיהם מן התושבים הנוצרים. זה כ"ז שנה הוא מחזיק בעסקי מסחר גדולים ומביא

---

1) הודעת מזכיר־הממלכה שליד מועצת־האדמיניסטרציה אל הקומיסיה לעניני הפנים והדתות מיום 12 מרץ 1844.

נידי בערים ובכפרים בלי החובה להושיב על אדמת האחֻזה שיקנה כ"ה משפחות יהודיות ולהנחיל את נכסיו לדורותיו אחריו.

הקומיסיה לעניני הפנים ומועצת־האדמיניסטרציה היו אפוא מֻכרחות לתת את הזכות ההיא ללובלסקי, כפי רצונו של הקיסר, בלי אותה ההגבלה. ואולם מכיון שבכל־זאת לובלסקי הוא יהודי, לא נמנעה הקומיסיה מֵרשֹם בספר־הזכיות שלו את כל שאר ההגבלות, האמורות בספרי־הזכיות של שאר היהודים, ובתוכָן התנאי, שזכיותיו אינן נמתחות על השטח של ג' פרסאות ליד גבולות פרוסיה ואוסטריה, אשר ליהודים שאינם יושבים בו מכבר אסור לדור שם 1).

XI

התנאי, שהתנו עם היהודים, אשר קבלו את הזכות לקנות אחֻזה, שיושיבו על הקרקע כ"ה משפחות יהודיות, היה קשה כל־כך בעיני בעלי־הזכיות, עד שאחדים מהם, אף־על־פי שכֻּלם היו עשירים גדולים, לא יכלו לעמוד בו ונמנעו מקנות אחֻזות, וכמעט כל השאר, למרות אשר עשרם היה גדול מאד, התאמצו להפטר ממנו, מפני קמצנותם או גם מפני ששאפו להתרחק מן היהודים.

ואולם הממשלה, כאמור למעלה, החמירה מאד בתנאי זה ולא נתנה ליהודים בעלי־הזכיות לֵהנות מזכיותיהם כלום, עד שמלאו את התנאי.

עד אותם הימים היה הדבר נוהג, שמכיון שנתּנה לאיזה יהודי הזכות לקנות אחֻזה, ממילא הֻתּר לו גם־כן לקנות בתים וקרקעות ולדור ברחובות, שאסור ליהודים לדור בהם, וגם לעסוק בכל מיני העסקים, והדבר נכתב בפֵרוש בספר־הזכיות, אף־על־פי שאותו היהודי לא בקש זאת. התר זה היה דבר המובן מאליו, שהרי האִסור של קנין אחֻזות היה חמור הרבה מאד מן האִסור של קנין בתים וקרקעות, שבו נהגו תמיד להקל והתירו אותו גם ליהודים רבים, שלא זכו לקבל את הזכות של קנין אחֻזות. מן הדין הוא אפוא, שהיהודים הזוכים לקבל את הזכות של קנין אחֻזות, משום שמצאו אותם ראוים לכך, על אחת כמה וכמה, שֶמֻתּר להם לקנות בתים וקרקעות.

ואולם היהודים, שהגישו בימים ההם בקשה להתיר להם לקנות

---

1) לפי החלטת הנציב מיום 31 ינואר 1832 נאסר על היהודים להתישב בשטח של ג' פרסאות ליד גבולות פרוסיה ואוסטריה, בכדי לעצור בעד העברת המכס, שלפי דעת הממשלה הרבו היהודים לעסוק בה (יעקב קירשרוט: Prawo Żydów w Królestwie Polskiem 104, 105,) מכלל האסור הזה לא הוציאו אפוא גם את לובלסקי, שהקומיסיה בעצמה העידה עליו, „שבכל מעשיו הטובים והרבים אין שום שמץ ערמומיות של תגרנות"; על העברת המכס היה אפוא גם הוא חשוד בעיני השלטונות של כולין.

הגישה לישיבת הקומיסיה הצעת ספר־זכיות, שלפיה נתונה הרשות ללובלסקי לרכש לו אחֻזות מבלי אשר יתחַיב להושיב יהודים על אדמת אחֻזותיו. ואולם הקומיסיה בישיבתה מיום 5 פברואר 1859 דחתה את ההצעה ההיא.

הקומיסיה לעניני הפנים היתה שקועה כל־כך בשאיפה להגביל את זכיותיהם של היהודים ולבלתי עשות להם הנחה, עד שלא העלתה כלל על דעתה, שהחלטתה לא תישר הפעם בעיני הקיסר. הרי סוף־כל־סוף הצטַין לובלסקי כל־כך במעשיו, בהריצותו ובמסירות־נפשו, וקיסר צרפת – אמנם נפוליון קיסר שנדח משאתו, אבל בכל־אפן קיסר – הוקיר אותו כל־כך, עד שלא שכח אותו כל ימי חייו וגם בצַואתו זכר אותו לטוב 1), וגם הנסיך הגדול קונסטנטין והנציב פַּסקֶביץ׳ כבדוהו וירוממוהו. היא לא התאמצה גם־כן לתת להחלטתה, לכל־הפחות, נמוקים, שבאיזה אפן יוכלו להתקבל על הלב. לובלסקי הוא יהודי – וכשבאים למַעט את זכיותיו, אין שום צֹרך להביא נמוקים, שתהי להם איזו צורה של ישֶׁר או בִינה.

„אין לפקפק בדבר – כתבה הקומיסיה בנמוקי החלטתה – כי כל מעשיו הטובים והרבים מאד של לובלסקי, גם בשעה שעבד בצבא וגם אחרי שעזב את עבודתו זו, רק השאיפה לעשות טוב עוררה אותו לעשותם ואין בהם שום שמץ ערמומיות של תגרנות, כפי שאפשר למצֹא במעשיהם הטובים של רֹב בני־דתו, – אף־על־פי־כן מעשיו הטובים משנת 1852 (שאז כבר נִתַן לו בשכר מעשיו התֹאר „אזרח נכבד לדורותיו”) ואילך, מלבד מסירות־הנפש, שבה הוא מוכן תמיד להביא עזרה לאנושות הכואבת (מלתא זוטרתא!), לא הצטַינו בשום פעֻלה, אשר בעבורה תנתן לו הזכות לקנות אחֻזות בלי ההגבלות הנעשות לשאר היהודים. ומשום שלובלסקי בעצמו מבקש עכשו לתת לו את הזכות בתנאים הנאמרים בזכיות של שאר בני־דתו, חושבת הקומיסיה, שאפשר להשתדל בדבר, שתִנתן לו הזכות לקנות אחֻזה עם החובה להושיב על האדמה כ״ה משפחות יהודיות ולהניח ערבון, כפי התקנות, ועם המשפט להוריש את אחֻזתו לבניו”.

להחלטתה של הקומיסיה לעניני הפנים הסכימה גם מועצת־האדמיניסטרציה ועל־ידה נשלחה לאִשור אל הקיסר, אך הוא סרב לאַשר אותה ופקד על המיניסטר מזכיר־הממלכה להודיע למועצת־האדמיניסטרציה (24 יוני 1859), שרצונו הוא, כי „לאזרח הנכבד לדורותיו”, הד״ר למדיצינה, היהודי פיליפ לובלסקי, תנתן הזכות לקנות נכסים דלא

---

1) הדבר ידוע, שברוסיה נהגו תמיד המושלים והממשלה לשים עצמם מוקירים ומכבדי כל מושל ומושל, ואפילו מושלים של ממלכות השנואות על רוסיה, ועל העם אסור היה לנהוג בהם מנהג בזיון, בכדי שלא להרגיל את הבריות לזלזל בכבודו של מושל, ומעשים היו וענשו את עורכי העתונים, שבהם נדפסו איזה דברי גנאי על מושלים. גם העתון העברי „הצפירה” נסגר פעם אחת לשני ירחים על שנדפסו בו איזה דברים שלא לכבודו של וילהלם קיסר אשכנז.

הד"ר פיליפ לובֶלסקי הגיש (15 מַאי 1858) אל הקיסר בקשה לתת לו ולדורותיו את תאר האצילות, ואם אי־אפשר לתת לו את התאר הזה תנתן לו ולדורותיו לכל־הפחות הזכות לקנות נכסים דלא נידי בערים ובכפרים אשר בפולין, אפילו עם החובה להושיב כ"ה משפחות יהודיות על אדמת כל אחֻזה ואחֻזה שיקנה.

בתעודות, שנספחו לאותה הבקשה, אנו רואים, שהמיניסטר לעניני הצבא בימי נסיכות וַרשה, יוזף פוֹניַטובסקי, מִנה בשעתו את בעל הבקשה לפקיד הבריאות של המדרגה הראשונה בצבא פולין והביע כבוד לכשרונותיו הנעלים. התמנות כזו קבל בשנת 1812 מאת נפוליון קיסר צרפת. בשנת 1813 נתן לו נפוליון את התאר „חבר לגיון־הכבוד". הוא, הד"ר לובלסקי, הצטַין באמץ לבו ומסירות נפשו בחבשו את פצעי הנפצעים בשדה הקרב גם בשעה שהוא בעצמו היה נפצע. נפוליון הוקיר אותו מאד בגלל מעשיו אלה ולא רק שכבדהו בצלב של לגיון־הכבוד, אבל גם לא מש מזכרונו כל ימי חייו, ובצֵאתו אשר כתב בהיותו אסיר באי הילֶנה־הקדושה פקד לתת לו מדַליה של זכרון וחֵלק מירֻשתו. על־פי פקֻדת הנסיך הגדול קונסטנטין (השליט של הצבא בממלכת פולין מטעם קיסר רוסיה) נתמנה בשנת 1815 לרופא של השטַב בגדוד־הרובים הראשון. בשנת 1821 נתמנה מטעם הנסיך הגדול ההוא לרופא של השטַב גם בגדוד הרובים הרַגלִים השני. ראשי הגדודים האלה העידו בתעודותיהם, כי מִלא את חובתו במסירות־נפש. המצביא של חיל הרַגלִים אשר בצבא פולין, הגנרל קרַשינסקי, הציג אותו ביום 8 ספטמבר 1823 לפני הנסיך הגדול קונסטנטין, וזה הביע לו במעמד כל הצבא את נחת־רוחו ואת תודתו על עבודתו וחריצותו ומסירות־נפשו. בשעת המלחמה של שנת 1831 נתכבד מאת ראשי צבאות פולין ב„צלב של מעשים טובים" על שרפא בחריצות חולים ונפצעים. וגם מטעם קיסר רוסיה נִתַּן לו כבוד על שרפא בשקידה רבה בבתי־החולים שבוַרשה חולים ונפצעים מצבא רוסיה. בשנת 1843 נתן לו הנציב את הרשיון לדור ברחוב סט.־יֶרסקה שבוַרשה [8]. המגיסטרט וגדולי העיר וַרשה העידו עליו בתעודותיהם, כי בשעה שמחלות מתדבקות היו מהַלכות בעיר מסר את נפשו על רפוי החולים. בשנת 1852 נִתן לו התאר „אזרח נכבד לדורותיו".

בקשתו של לובֶלסקי נשלחה אל הנציב שבוַרשה בצרוף הערה, שהקיסר מסכים לתת לו את הזכות, שהוא מבקש (ענין תאר־האצילות יתברר אחר־כך), והבקשה נשלחת אל הנציב אך בכדי שיברר, אם הוא, הנציב, אינו מוצא איזו מניעה בדבר מתן הזכות ההיא.

ככל שאר הבקשות, שהגיעו אל הנציב, נשלחה גם אותה הבקשה אל הקומיסיה לעניני הפנים, והמחלקה לעניני האדמיניסטרציה של הקומיסיה

8) הרחוב סט.־יַרסקה בוַרשה נחשב אז בין הרחובות, שבהם אסור ליהודים לדור.

מעבודת הצבא במשך י' שנים את היהודים, אשר יושיבו על האדמה לכל־הפחות כ' יהודים.

ומועצת־האדמיניסטרציה בישיבתה מיום 22 דצמבר 1854 החליטה להביע את הסכמתה לדעתה של אותה הקומיסיה בנוגע לטפליץ, ואשר להצעתה בדבר הפטורים מעבודת־הצבא, שיש לתת ליהודים, המושיבים את בני עמם על האדמה, גמרה המועצה, שלא לעשות כזאת, כי אם תוסיף הממשלה לעשות ליהודים הנחות מעבודת הצבא, יוסיפו היהודים להשתמש בערמומיות שונות, בכדי להשתמט מן העבודה הזאת.

הֶנריק טפליץ לא נָח וביום 31 מַאי 1856 הגיש אל הקומיסיה לעניני הפנים בקשה להתיר לו לקנות אחֻזה על־פי הזכיות שֶׁנִּתְנו לאביו עוד בשנת 1833. בהשתדלות הרַבּה של בעל־הבקשה הדגישה המחלקה לעניני האדמיניסטרציה של אותה הקומיסיה, שמשום שתיאודור אביו של הנריק לא הספיק לֵהנות מזכיותיו ולקנות בחייו אחֻזה, יש להתיר את הדבר ליורשו, אף־על־פי שבספר הזכיות של תיאודור כתוב מפֹרש, שהזכיות אינן עוברות בירֻשה לבניו. את החלטתה זו הגישה המחלקה לאִשור אל הקומיסיה, אך זו דחתה אותה בישיבתה הכללית מיום 13 דצמבר 1856 והחליטה, שלא להתיר לטפליץ לקנות אחֻזה.

הקומיסיה לעניני הפנים נהגה באותם הימים בכלל להחמיר בענין מתן זכיות לאותם היחידים המועטים שבין היהודים, אשר בקשו להתיר להם לקנות אחֻזות. בין היחידים האלה נמנה יוסף דוידסון, בעל לשכה ללוטֶריה בביתו אשר ברחוב סֶנַטורסקה שבוַרשה, אשר כבר קבל מאת הנציב את הרשיון לקנות בתים בכל רחובות העיר וַרשה, לדור בהם ולעסוק בכל מיני העסקים הַמֻּתּרים לנוצרים [1]), ועכשו (16 לחדש מַאי 1855) בקש, שיתירו לו לרכש אחֻזות. המגיסטרט העיד עליו, שהביא במעשיו תועלת גדולה לממשלה ולמדינה ושהוא „אב לעשרה בנים ובנות, שכֻּלם נקראים בשמות של נוצרים" ולמדו בבתי־ספר כוללים. ואולם כל „מעשיו הטובים" האלה לא הועילו לו להטות את לב הקומיסיה לעניני הפנים להרשות לו לקנות אחֻזה.

בֶּרנַרד עפשטין בקש גם הוא לתת לו את הזכות לקנות אחֻזה. בבקשתו כתב, שהוא בן לזימל עפשטין, אשר היה נודע בימיו בוַרשה בעשרו הרב ובנדבותיו הגדולות ושבגלל הטובות הרבות, אשר עשה לממשלה [2]), חֻנן מאת הקיסר בתאר „אזרח נכבד לדורותיו". הוא הגיש בחייו בקשה אל הקיסר להרשות לו לקנות אחֻזות, ואלמלא מת, בוַדאי שהקיסר היה ממלא את בקשתו. המגיסטרט העיד על בֶּרנַרד, שהוא אדם ישר מאד והולך בדרכי אביו, ועל־כן הוא כדאי לתת לו את הרשיון, שהוא מבקש. וגם את בקשתו של זה דחתה הקומיסיה.

---

1) עַיֵּן בפרק הקודם.

2) הוא היה מספיק לצבא רוסיה מַכֹּלת ושאר חפָצים.

בהיותו עמל עם הצבור, הוציא סכומים גדולים לצרכי התושבים ולטובתם [1] וחנך את בניו על־פי דרכי הנוצרים, עד שאין ביניהם ובין התושבים הנוצרים ולא־כלום, מלבד הדת, ובנו, הֶנריק, בהיותו שואף מימי נעוריו לעבוד את האדמה, למד את משק הכפר בבית־הספר והצטַיֵן בין שאר התלמידים בחשקו ללמודים, בחריצותו ועבודתו.

הבקשה, כפי הסדרים ששררו באותם הימים, נשלחה מאת המיניסטר מזכיר־הממלכה אשר ליד הקיסר אל הנציב שבוַרשה ובשם הקיסר דרש ממנו להביע את דעתו בדבר הבקשה ולהשיב בכלל על השאלה: „אם יש לעורר בקרב היהודים את החשק לעבודת־האדמה ובאיזה אפן דרוש לעורר את החשק הזה". הנציב שלח את הבקשה עם השאלה אל מועצת־האדמיניסטרציה, וזו מסרה את הדבר אל הקומיסיה לעניני הפנים והדתות ודרשה ממנה, שתברר את הענין ותחַוה עליו את דעתה. כל הגלגולים האלה של הבקשה נמשכו שנים אחדות ולאחרי שֶטֶפליץ הִרבה בהשתדלות, שהממשלה תחיש את החלטתה בדבר בקשתו, השיבה הקומיסיה למועצת־האדמיניסטרציה (17 דצמבר 1854), שהיא אינה מוצאה בכלל שום נמוק להתיר לטפליץ לקנות אחֻזה. אמנם הוא למד תורת משק־הכפר. ומה בכך? הרי גם אם לא יהיה בעל־אחֻזה יוכל להשתמש במעשה בידיעות שרכש לו, בהשכירו את־עצמו לסוכן באחֻזותיהם של אחרים. ועל אחת כמה וכמה, שאין לפטור אותו מן ההובה להושיב כ"ה משפחות יהודיות על אדמת אחֻזתו, אפילו אם יָחלט לתת לו את הזכות לרכֹש אחֻזה, כי התנאי הזה קשור, לפי החֹק, בזכות ואין להפרידו ממנה. ואשר לשאלתו של הקיסר בדבר הצֹרך לעורר בלב היהודים את החשק לעבודת־האדמה ובאיזה אפן יש לעורר את החשק הזה, מוצאה הקומיסיה, שאמנם נחוץ לעורר בקרב היהודים את החשק הזה והאפן כבר ידוע לשלטון העליון. בפקֻדת הקיסר מיום 26 ספטמבר 1843 נפטרו היהודים עובדי־האדמה מעבודת הצבא במשך כ"ה – נ' שנה (לפי ערך מספרם של בתי־האבות אשר במושבות היהודים). גם אותו התנאי שבזכיות הנתונות ליהודים לרכֹש אחֻזות הוא תחבולה טובה לעורר בקרב היהודים את החשק לעבודת־האדמה, כי על־ידו מֻכרחים היהודים העשירים למשֹך את בני דתם אל העבודה ההיא, מאשר בלעדי זאת, אם לא יושיבו על האדמה כ"ה משפחות יהודיות, לא יוכלו לקנות אחֻזות. ואולם בכדי לעשות את רצונו של הקיסר, מציעה הקומיסיה, שמלבד שתי התחבולות ההן תשתמש הממשלה גם בתחבולה חדשה: לפטור

---

1) תיאודור או טבלי — כך חתם שמו עברית — היה שנים רבות אחד מראשי קהלת היהודים בוַרשה, חבר לשכת המועצה ליד הועד לתקנת היהודים (עַיֵן למעלה, הערה 9, פרק VII) וגם הוציא (בשנות 1836—1840) את חמשה חֻמשי תורה בתרגומו ובבאורו של מנדלסון. בשנת 1833 קבל מאת הממשלה זכיות אזרחיות, שלפיהן הֻתר לו לרכֹש כל מיני נכסים, לדור בכל הערים והרחובות ולעסוק בכל מיני העסקים, הַמֻתרים לנוצרים.

„התנאי לשחרר את האכרים מן הנתינות עתיד להקטין את הכנסותיה של כל אחֻזה, כפי שכבר הורה הנסיון, עוד בכדי שלשים אחוזים ממאה — ואם יהיו היהודים קוני האחֻזות מחֻיבים למלא גם את התנאי הזה, תעלינה להם האחֻזות ביֹקר גדול, שלא יוכלו לעמוד בו, ואז לא ירצה שום יהודי לקנות אחֻזה, ותכליתה של הממשלה להושיב את היהודים על אדמת הכפרים תאבד לגמרי".

אמנם מפני התנאי החדש ההוא, שהֻתנה מאז בכל ספרי הזכיות, שנתנו ליהודים, כי הם מחֻיבים להושיב על אדמת אחֻזותיהם כ"ה משפחות יהודיות, נתמעט מאד מספרם של היהודים, אשר השתדלו לפני השלטונות, שיתנו להם את הזכות לקנות אחֻזות 1). המועטים, שהשתדלו בדבר, היו אנשים קרובים מאד אל השלטונות, אשר יכלו לקוות, שהממשלה תוציא אותם לא רק מפלל היהודים סתם, „שאינם ראוים לזכיות", אלא גם מכלל „המשֻבחים והמעֻלים" שבין היהודים, שאין למנוע מהם זכיות, ולא תדרש מהם למלא את התנאי החדש, ואפילו אם יקבלו עליהם את החובה ההיא, יוכלו להשתמט ממנה אחר־כך. ואולם גם תקות רֻבם של „המשֻבחים שבין המשֻבחים" נכזבה, כי הממשלה שׂמה לה לחֹק, שלא תתן לשום יהודי את הזכות לקנות אחֻזות, אלא אם־כן יחתום קֹדם לכן על התחַיבות למלא את התנאי ההוא, והיחידים המועטים, שזכו לקבל את ההנחה הגדולה ולקבל את הזכות בלי אותו התנאי, או שֻוִתרו להם על התנאי, שכבר כתוב בספר הזכיות שלהם, יש שהיו מֻכרחים להשתדל בַדָבר זמן רב מאד, אף־על־פי שביניהם נמצאו אנשים, שהיו גדולים בעיני אנשי הממשלה וחביבים עליהם מאד, עד שנתנו להם תארי כבוד וגם משרות נכבדות.

ביום 3 אפריל 1850 הגיש הֶנריק טֶפליץ מִוַרשה בקשה אל הקיסר, שיתן לו את הזכות לקנות אחֻזה בלי ההתחַיבות להושיב כ"ה משפחות יהודיות על אדמת אחֻזתו. הנמוקים לבקשתו היו, שהוא גמר את למודו בבית־הספר ללמודי מֶשק הכפר והיערות שבכפר מַרימונט אשר בקרבת וַרשה עיר מולדתו, והוא שואף להשתמש במעשה בידיעות שרכש לו באותו בית־הספר, ומאשר הונו אינו גדול, אין ידו משגת למלא את התנאי ההוא. אל הבקשה צרף תעודות מאת גדולי־המדינה והאצילים, שהוא בן להורים נאורים ובעלי־השכלה. תיאודור אביו הִרבה להביא תועלת למדינה

1) למן היום שהתחילו לתת ליהודים זכיות בתנאי להושיב כ"ה משפחות יהודיות על האדמה, כלומר: מראשית שנת 1844 ועד 3 פברואר 1857, נִתנו הזכיות לקנות אחֻזות רק לשלשה־עשר יהודים (הודעת הקומיסיה לעניני הפנים, שנשלחה אל מועצת־האדמיניסטרציה ביום 7 פברואר 1857). שלשה־עשר היהודים האלה הם אותם היהודים, שהגישו את בקשותיהם בדבר הזכות לקנות אחֻזות עוד קֹדם להחלטתו של הקיסר בדבר הצעתו של היהודי בינגטל (עַיֵן למעלה בפרק זה) ולא ידעו עוד, שיטילו עליהם חובה חדשה. כל היהודים, שהשתדלו מאז בדבר אותה הזכות, בקשו בפֵרוש, שיפטרו אותם מן החובה הזאת, וגם אחדים משלשה־עשר היהודים ההם התאמצו להשתמט מן החובה שקבלו עליהם.

והנציב הוסיף מִשֶׁלּוֹ, שבספרי הזכיות, אשר תהיינה נתונות לאותם היהודים, יהיה כתוב מפֹרש, שהזכיות אינן נמתחות על האחֻזות שבשטח שלש פרסאות ליד גבולות המדינה, ושיהודים לא יחזיקו בבתי־המשקה אשר באחֻזות, הנקנות מאת היהודים 1).

לאחרי שכל אותם היהודים, ושלשה בני עפשטֵין בתוכם (אחד מהם, יַן, המיר את דתו), חתמו על התחַיבות למלא את התנאי בדבר עשרים וחמש המשפחות היהודיות, נמסרו להם ספרי־זכיות, שהֻתקנו על־ידי הקומיסיה לעניני הפנים, ובהם נאמר, שבעלי הזכיות האלה יוצאים מכלל היהודים, שאסור להם לרכש אחֻזות, ובכן מֻתר להם לרכש אחֻזות אך בתנאי, שמלבד התנאים האמורים בשאר ספרי־הזכיות של היהודים, יושיבו על אדמת האחֻזה שיקנו כ״ה משפחות יהודיות, הכל כפי רצונו של הקיסר, שהזכרנו, ובהוספת התנאי של הנציב, שאסור לבעלי הזכיות לקנות אחֻזות בשטח של שלש פרסאות ליד גבולות המדינה. אל הצעת הזכיות ההן, ששלחה הקומיסיה לעניני הפנים אל מועצת־האדמיניסטרציה, צרפה הערה אחת מִשֶׁלָּה, שמן הראוי להטיל לחובה על היהודים בעלי הזכיות, כי את האכרים של האחֻזות אשר יקנו ישחררו מן הנתינות ותחתיה יעלו להם ארנוניות קצובות.

„בין הסבות שגרמו והגורמות עוד להוציא את כלל התושבים היהודים מן התושבים, שֶׁמֻּתר להם לקנות אחֻזות, — כתבה הקומיסיה לעניני הפנים, — יש סבה אחת חשובה מאד, והיא הדאגה לאכרים בני הדתות הנוצריות, אשר גורלם ומוסרם והצלחתם תלוים במדה מְרֻבּה ביחס של בעל האחֻזה אליהם, וביחוד במדינה זו, שלפי סדריה כמעט כל האכרים הם נתינים לבעלי האחֻזה.

„ובכן באחֻזות, אשר מפאת זכיות מְיֻחדות הן שַׁיכות ליהודים, נחוץ מאד להנהיג, שהאכרים לא יהיו תלוים, ככל האפשר, בבעלי־האחֻזות, בזה, שיוטל לחובה על בעלי הזכיות, שיפטרו את האכרים מן הנתינות ותחתיה יחַיבו אותם לשלם ארנוניות, כפי התקנות שהֻתקנו לאחֻזות הממשלה...״

ואולם מועצת־האדמיניסטרציה לא הסכימה בדבר זה לדעתה של הקומיסיה והשיבה לה כדברים האלה:

„תכליתה של הממשלה היא לעורר בלב היהודים את החשק לעסוק בעבודת־האדמה, ולתכלית זו הוטלה על היהודים מקבלי־הזכיות החובה להושיב בכל אחֻזה שיקנו כ״ה משפחות יהודיות, ודבר זה יעלה להם בהוצאות של 25000 זהובים (3750 רבל כסף) לכל־הפחות — ונמצא, שהיהודים קוני האחֻזות מֻכרחים לשלם במחיר כל אחֻזה סך שכזה יותר מכפי שמשלמים אחרים.

---

1) ספר הפרוטוקולים של ישיבות מועצת־האדמיניסטרציה, הישיבה מיום 3 נובמבר 1843.

א) עד אשר ימלא בּיננטל את הבטחתו בדבר חמש ועשרים המשפחות היהודיות לא תעבור אותה האחֻזה לו לנחלה.

ב) בּיננטל יתחַיֵב לשַנות את מלבושיו, לגלח את זקנו ופאותיו ולשלוח את בניו אל בתי־הספר הכוללים.

הדבר הגיע אל הקיסר והצעתו של בּיננטל מצאה חן בעיניו. הנה הוא רוצה, שהמוני היהודים יֵהפכו לאכרים, הממשלה נכונה לתת להם גם אדמה וגם כלים ובהמות – ופתאם יש תחבולה להושיב יהודים רבים על האדמה, בכדי לעָבדה, להספיק להם בנינים וכל המכשירים של עבודת־האדמה, מבלי אשר תצטרך הממשלה לתת להם דבר! הרי לא מועטים היהודים, המשתדלים בדבר הזכות לקנות אחֻזות. תנתן נא לכל אלה הזכות, שהם מבקשים, אך בתנאי, שכל אחד מהם יתחַיֵב לתת אדמה עם כל מכשירי־העבודה לחמש ועשרים משפחות יהודיות, לבנות להן את הבתים והבנינים, שהן זקוקות להם בתור משפחות אכרים, ולהספיק להן את שאר צרכיהן, וממילא יתרבו האכרים עובדי־האדמה בין היהודים.

באותם הימים הגיעו אל הקיסר בקשות בדבר הזכות לקנות אחֻזות מאת יעקב עפשטֵין בוַרשה (הוא בקש להעביר לבניו את הזכות שיש לו לרכֹש אחֻזות), יעקב לודויג פּלַטוי, סוחר בוַרשה, יוסף בֶּרקָה מַיבּוּים, תושב וַרשה, חיים טיקוציגר, תושב העיר אוסטרולנקה, אנשיל (אנזֶלם) מֵיזל, תושב פּלֵך קֵילֶץ, שלמה אברמזון, תושב וַרשה, נחמן בּרוימַן, תושב העיר שֶדליץ, נחמן שלמה ברינר, סוחר בוַרשה, מלבד אותה הבקשה של משה בּינֶנטַל.

והנה ביום 3 נובמבר 1843 הודיע הנציב למועצת־האדמיניסטרציה, ש„הקיסר הואיל לעשות חסד עם כל היהודים ההם" ולמלא את בקשתם, אך באֹפן, שמלבד התנאים האמורים בספרי הזכיות, שֶנִתנו עד־עכשו ליהודים, ימלאו גם־כן את התנאים האלה:

א) יקבלו על־עצמם את ההתחַיבות להושיב חמש ועשרים משפחות יהודיות באחֻזות, שהם עתידים לקנות, לבנות להן חנם בתים וכל שאר הבנינים הדרושים למֶשק הכפר, להספיק להן מכשירי־משק ובהמות, לחַלק ביניהן אדמה במדּה הראויה ולתת להן תמיכה לזריעה.

ב) הסכום הדרוש לתכלית זו בשביל כל משפחה ומשפחה נקצב בכדי ק"נ רֻבל, ובכן, ליתר בטחון, מחֻיָב היהודי הקונה אחֻזה להניח ערבון של ממון מזֻמן בסך 3,750 רֻבל.

ג) עריכת מושבות היהודים צריכה להיות נגמרת במשך שלש שנים מן היום, שבו קנו היהודים את האחֻזות.

כל ההתחַיְבִיות האלה צריכות להיות כתובות בשטרות האפּותיקא של האחֻזות, אשר היהודים יקנו, בתנאי מפֹרש, שאם לא יתקינו היהודים קוני האחֻזות את המושבות ליהודים באֹפן האמור למעלה במשך שלש שנים, – תהי הממשלה רשאית למלא את ההתחַיבות ההיא בממון הערבון המֻנח.

בתחבולות, המשפיעות לרעה על המוסר, כפי שאפשר לשפוט מאותם היהודים, המחזיקים בתי־משקה בכפרים" [1]).

הימים ההם היו ימי התעוררות לעבודת־האדמה בין היהודים בפולין. הממשלה דרשה בחזקה מאת היהודים, שיעסקו בעבודת־האדמה, וגם אמרה לעשות הנחות גדולות ליהודים העוסקים בעבודה זו ולפטור אותם מעבודת הצבא. רבני וַרשה וגדולי היהודים שבעיר זו והצדיקים ר' יצחק מְוַרקי ור' יצחק־מאיר אלטר הוציאו כרוז אל כל היהודים אשר במדינה ועוררו אותם לעסוק בעבודת־האדמה, ובכל קצות המדינה התאמצו גדולי היהודים ורבניהם להושיב את היהודים על הקרקע ולעשות אותם לעובדי־אדמה [2]). והנה כאשר נודע לבינֶנטַל, שהממשלה נוטה להוציא מידי היהודים את האחֻזות, שהם מחזיקים בתור משכון או בתור חכירה, יָרא שמא יפקיעו גם ממנו את אחֻזתו, שכבר השקיע בה ממון רב וכחות מְרֻבים כל־כך, ואז החליט לעשות באחֻזתו זו צדקה גדולה לאחיו היהודים. הוא פנה אל הנציב בבקשה, שירשה לו לקנות לנחלה את אחֻזתו, שהוא מחזיק בה בתור משכון, ובשכר הרשיון הנהו מתחַיֵב להושיב על אדמת האחֻזה עשרים וחמש משפחות יהודים עובדי־אדמה, לבנות בשבילם את הבנינים הדרושים להם, להספיק להם את הבהמות וכלי־העבודה, שהם זקוקים להם, לחלק ביניהם את האדמה במדה הדרושה ולתת להם תמיכה לזריעה ולמחיה אחרי אשר יעשה אִתם חוזה לסלק לו „בתנאים נוחים וישרים" במשך שנים רבות את מחירה של האדמה וסכומי הממון שיוציא עליהם.

התחַיבותו זו של בינֶנטל היתה טובה מאד בעיני הנציב. וכפי סדרי הממשלה בפולין, נשלחה בקשתו (2 ינואר 1843) אל הקומיסיה לעניני הפנים והדתות, שתחַוה עליה את דעתה.

עוד קֹדם שהספיקה הקומיסיה לעַיֵן בדבר, כבר הגיש בינֶנטל אל הנציב בקשה להחיש את ההחלטה בדבר בקשתו הראשונה, ומזכיר־הממלכה אשר ליד מועצת־האדמיניסטרציה דרש בשם הנציב מאת הקומיסיה (14 פברואר 1843), שתמהר לשלוח אל מועצת־האדמיניסטרציה את חַוַת דעתה על אותו הענין.

הקומיסיה לעניני הפנים והדתות מִהרה להחליט. וביום 11 מרץ 1843 השיבה, שאמנם בשנת 1841 הביעה את דעתה, שיש לדחות את בקשתו של בינֶנטל להתיר לו לקנות את האחֻזה ההיא, אבל עכשו, „מפני התכלית, שערכה למדינה גדול מאד", יש למלא את בקשתו, ואם ירצה הנציב להחמיר בענין זה, ינתן לו הרשיון בשני תנאים אלה:

---

1) ראש הועד להתקין ספר חֻקים וכו' בּיֶרנַצקי אל הדירקטור של מחלקת האדמיניסטרציה הכללית אשר ליד הקומיסיה לעניני הפנים והדתות ביום 11 פברואר 1843.

2) עַיֵן ע. נ. פרענק, היהודים ועבודת־האדמה בפולין, „הצפירה" לשנת 1921, גליונות 109, 111, 116.

אותה המסקנה נמסרה אל יועץ־המשפטים של הקומיסיה לעניני הפנים, זַקשֶבסקי, לָדין בה, וזה לא הסכים לה. הוא הוכיח, שהזכות להיות בעלים לאחֻזות ולשאר נכסים דלא נידי ולזקוף סכומים באפותיקא על אחֻזות אינה נובעת מזכיות אזרחיות, אך מזכיות הושבים, שיש לכל יושבי הארץ ואפילו לבני חוץ־לארץ. יש פקֻדות, השוללות מאת היהודים את הזכות לרכֹש להם אחֻזות לנחלה ולקנות בתי־חומה בוַרשה, אבל אין שום פקֻדה של הקיסר, או הנציב, אשר האסור על היהודים לזקוף סכומים באפותיקא על אחֻזות או להחזיק באחֻזות בתור משכון. מֻתר גם־כן ליהודים לחכור אחֻזות, מלבד אחֻזות הממשלה. כל הדברים האלה אמורים מצד הדין. בנוגע לצד של טובת המדינה שבדבר האִסור או ההתר לרכֹש אחֻזות, הנה „היהודים הם בלי כל־ספק אבות טובים לבני משפחותיהם ואדונים ישרים. הלא זה־כבר יש בתוכנו יהודים, שהם בעלים לאחֻזות, אשר רכשו להם לנחלה, חוכרים אותן, או מחזיקים בהן בתור משכון, ובכל־זאת במשך כל עשרים ושתים השנה, שהנני יועץ־המשפטים של הקומיסיה לעניני הפנים, לא נזדמן לי עוד לראות שום תלונה נכונה, או לא־נכונה, שבאה מאת קולוניסטים, אכרים או משרתים ופקידים על יהודי המחזיק באחֻזה. לא כך הם שאר בעלי האחֻזות, האדונים האצילים ושאינם אצילים, פולנים, אשכנזים וצרפתים, שהתלונות המתקבלות עליהם רבות מאד".

משום שחַוות דעתו של יועץ־המשפטים התנגדה לדעתה של מחלקת־האדמיניסטרציה, שלחה המחלקה הזאת את הרצאתה עם חַוות־הדעת ההיא אל ראש הועד, שנוסד בכדי להתקין ספר חֻקים ותקנות האדמיניסטרציה בשביל ממלכת פולין, ודרש ממנו לברר את הענין; והוא, אחרי שהִרבה מאד לפלפל בפקֻדות השונות של המלך והנציב ובהחלטותיהן של מועצת־האדמיניסטרציה והקומיסיה לעניני הפנים, הביע את דעתו, שיש להציע לפני מועצת־האדמיניסטרציה, שתאסור בפֵרוש על היהודים לחכור אחֻזות ולהחזיק באחֻזות בתור משכון וגם תפקוד על הפקידים, שלא יערכו שטרות של חכירת אחֻזות וזקיפת סכומים של ממון באפותיקא על אחֻזות על־ידי יהודים. הוא אינו מסכים לדבריו של יועץ־המשפטים, שמשום שהיהודים הם אבות טובים לבני משפחתם ואדונים ישרים, ועד־אז לא באה שום תלונה על היהודים המחזיקים באחֻזות, אין לאסור עליהם להיות בעלים לאחֻזות. הוא חושב, „שמפני מצב הנטיה המוסרית של היהודים בימים האלה, אי־אפשר עוד לעשות לכל היהודים, בלי הבדל, הנחות בדבר התקנות, שלפיהן אסור ליהודים להחזיק באחֻזות, כי ההגבלות אינן רק תוצאות התנהגותם הטובה או הרעה עם האכרים ומשרתיהם, אבל גם תוצאות הדאגה למֶשק המדינה ולמוסר של מפלגת עובדי האדמה. חסרון התלונות על היהודים המחזיקים באחֻזות אינו אות להתנהגותו הטובה ולמוסרו של העם הזה. ביחס אל מספרן הכללי של האחֻזות אשר במדינה, עוד מעט מאד מספרם של היהודים המחזיקים באחֻזות, ואת חבתם של האכרים אפשר להם לקנות

X

תקופה חדשה בדבר הזכות לקנות אחֻזות התחילה בשנת 1843. עוד שתי שנים קֹדם לכן (1841) הגיש היהודי משה בינֶנטַל מעיר פשֶדבורז׳ בקשה אל מועצת־האדמיניסטרציה לתת לו את הזכות לרכֹש לנחלה את האחֻזה גורי־מוֹקרה שבמחוז אופוטשנה, אשר עד־עכשו היא ברשותו בתור משכון בתֹקף שטר־אפותיקא ובתעודה שקבל מאת הקומיסיה לעניני ההכנסות והאוצר.

כפי שנתברר על־ידי הקומיסיה לעניני הפנים, שאליה נשלחה אותה הבקשה, בכדי שתחַוה עליה את דעתה, כבר השקיע בינֶנטל באחֻזה ההיא יותר מסך של״א אלף זהובים. את מצבה של האחֻזה ואת מצבם של האכרים היושבים בתוכה הרים למדרגה רמה. בשעה שהאחֻזה באה לרשותו היה מספר אכריה רק 180, ועכשו יושבים בה 889 אכרים. שלטון־המלך, המגיסטרט של העיר פשֶדבורז׳, ראש קהלת־האכרים של הכפרים, השַיָכים לאותה האחֻזה, הכֹּמר ושמונה אצילים בעלי אחֻזות שבקרבת האחֻזה ההיא מעידים בתעודותיהם שנתנו לבינֶנטל, שבהתנהגותו עם האכרים הוא יכול להיות למופת לאחרים והנהו מעורר בקרבם את החשק למלא את חובת הדת שלהם. פקידי האחֻזה ומשרתיה כֻּלם נוצרים, מלבד יהודי לבלר אחד, ראובן גולדברג.

ואולם כל מעשיו הטובים ההם לא הועילו כי ימצא חן בעיני הקומיסיה לעניני הפנים וכי תתן לו את הזכות לרכֹש לנחלה את האחֻזה ההיא. היא מצאה, שהמעשים הטובים ההם אינם מספיקים עוד לתת לו זכות אזרח, וביחוד אחרי שהֻברר, שהוא נבדל משאר התושבים במלבושיו ואינו מגלח את זקנו ופאותיו.

ולא די עוד במה שסרבו למלא את בקשתו ולתת לו את הזכות לרכֹש לנחלה את האחֻזה, שכבר קנה אותה בדמים מרֻבים, אלא שאחרי שהֻחלט שלא למלא את בקשתו, בא הגוברנטור לעניני האזרחים של פלך סַנדומירז׳ והתאמץ להוציא אותו מאחֻזתו. הגוברנטור הזה פנה אז אל הקומיסיה לעניני הפנים בשאלה, אם מֻתר ליהודים שאין להם זכות־אזרח להחזיק באחֻזות בתור משכון על הלְוָאות.

הדבר נמסר אל מחלקת האדמיניסטרציה של הקומיסיה לעניני הפנים והיא דנה בענין זה, חזרה על כל הדינים והפקֻדות שיצאו במדינה על־אודות שליטתם של היהודים באחֻזות, ובאה לידֵי מסקנה, שיש לאסור על היהודים לא רק לרכֹש להם אחֻזות בתור משכון בלי זכות מיֻחדת, אבל גם לחכור אחֻזות; ואותם היהודים, שאין להם זכות־אזרחים והם מחזיקים באחֻזות, בין בתור חכירה ובין בתור משכון, יש להוציא את האחֻזות מידם [1].

---

1) הרצאת מחלקת האדמיניסטרציה הכללית, הסקציה לעניני האדמיניסטרציה והפוליציה מיום 18 יולי 1842.

תלונה על מעשיהם של השלטונות, המונעים מאתם את החסד הגדול, שקבלו „בגלל מעשיהם הטובים". ואולם גם גורלה של התלונה הזאת היה כגורלן של אותן שתי הקובלנות: היא נשלחה אל מועצת־האדמיניסטרציה ונמסרה אחר־כך אל הקומיסיה לעניני הפנים, וזו חִותה את דעתה גם הפעם, שמעשיהם של השלטונות הם כדין.

באותם הימים כבר פסקו השלטונות לשים לב גם אל בקשותיהם של יהודים עשירים, אשר הצילו נפשות נוצרים ממות וגם „עשו טובות גדולות מאד" לצבא רוסיה בשעת המלחמה של שנת 1831, וגם לאלה סרבו לתת זכיות, אף־על־פי שגדולי פקידי הממלכה העידו עליהם, שהם אנשים ישרים, עושי צדקה, מיטיבים לארץ ולתושביה והיו „נאמנים ומסורים בכל נפשם לממשלה האמתית בימי המרד של שנת 1831".

ביום 23 לחדש מַאי 1842 הודיע הגוברנטור לעניני התושבים בפלך לובלין לקומיסיה לעניני הפנים, כי היהודי מאיר וולף פַיאֶרשטֵין, בעל בית בעיר קַזימיֶרז', הגיש אליו בקשה, שישתדל בעדו בדבר זכיות אזרחיות עם הזכות לרכֹש אחֻזות ולעסוק בהן במכירת משקים בלי לשלם מחיר רשיון. הגוברנטור מעיד מצדו על פַיארשטין, שבכל הפלך הוא נודע לאיש אמונים. הוא סוחר גדול ומפֻרסם ומוציא לחו"ל דגן ועצים למכביר והנהו מביא בזה תועלת גדולה למדינה. עשרו גדול מאד, כי הונו מגיע לכמה וכמה רבוא־רבבות. הוא גם־כן חוכר שתי אחֻזות בפלך סַנדומיֶרז'. לפנים היה חוכר אחֻזה בפלך לובלין, והוא, הגוברנטור, מעיד עליו, שהוא יודע היטב את משק־הכפר ומתהלך בנחת עם האכרים. בכלל הוא הולך בדרכי המוסר ונוח לבריות. „בימי המרד של שנת 1831, בשעה שהמסחר חדל, נשאר בקַזימיֶרז', ובמעשיו הוכיח אז, שנפשו קשורה אל הממשלה האמתית, לא נמנע מהספיק חנם מַכֹּלת ושאר דברים לצבא הוד הקיסר, אשר עבר דרך העיר". כאשר פרצה אחר־כך מחלת החולירה, הספיק לכל התושבים העניים, בלי שום הבדל, מַכֹּלת ותרופות.

הקומיסיה לעניני הפנים השיבה לגוברנטור, שאף־על־פי שפַיאֶרשטין עשה טובות לצבא רוסיה והיה לעֵזר לתושבים בלי־הבדל בשעה ששררה מחלת החולירה, אינה מוצאה לנכון להשתדל בעדו בדבר זכיות אזרח, כי לפי הודעתו של המיניסטר מזכיר־הממלכה מיום 12 יַנואר 1835, אין להציע לפני הקיסר לתת זכיות אזרחיות ליהודי, אלא אם־כן הוא מצֻין באמת במעשים טובים ובגללם הנהו ראוי להוציא אותו מכלל החֻקים הכוללים.

תשובה שכזו נתנה הקומיסיה בימים ההם גם לשאר שלטונות הפלכים וליהודים, שבקשו לתת להם זכיות לרכֹש אחֻזות.

מה הם המעשים הטובים, שעל־ידם יוכל איש יהודי להגיע לידי קבלת זכיות, אם גם עֶזרה לצבא רוסיה בשעת מלחמה, עזרה שסכנת מות בצִדה, והצלת נפשות נוצריות אינן נחשבות לכלום – לא פֵרשה הקומיסיה.

בפולין, ואולם חקים כאלה לא יצאו, עד שקמה מהפכה כללית במדינה (1861–1863), ובינתים התאמצו השלטונות הנמוכים וגם הגבוהים עליהם שלא לתת ליהודים ככל האפשר לרכש להם נכסים דלא נידי; ולא עוד, אלא שמעשים היו וגם ליהודים בעלי זכיות לא נתנו להנות מזכיותיהם.

שני יהודים, הירש מנדלסבורג מלוקוב ושמואל קרנץ מקונסקה־וולה, קבלו עוד בשנת 1834 רשיונות לחכור נכסים דלא נידי, בתי־טחנה והפוסטה (עגלות וסוסים לנוסעים ממקום למקום) ולעסוק בכלל בכל מיני העסקים, האסורים על היהודים. באו לחכור פוסטה, והדירקציה של הפוסטה דחתה אותם באמתלה, שכל החוכרים הקודמים עודם מחזיקים בעסק זה. רצו להכנס לורשה, ולא נתנו להם להכנס, עד אשר יקנו כרטיס־היום ככל שאר היהודים. אמרו לחכור אחזות הממשלה, ולא הרשו להם. באו לפתוח להם בתי־משקה, ודרשו מהם, שיביאו תעודות מאת השלטונות שבמקומות מושבותיהם, כי הם כשרים להחזיק בתי־משקה, וגם ישלמו במחיר הרשיונות להחזיק בתי־משקה כמחיר שכל שאר היהודים משלמים. אחד מהם, קרנץ, כבר חכר לו בחכירה בפומבי אחת מאחזותיה של הממשלה בפלך לובלין, סלק את הערבון שדרשו ממנו והאחזה נמסרה לידו, והוא התחיל לעסוק במשק שלה והכניס אליה את הבהמות והחפצים הדרושים, ואחרי כל אלה בא שלטון־הפלך והוציא אותו מן האחזה ומנה עליה סוכן ופקידים לנהל את המשק בהוצאותיו, והוא הפסיד בזה סך שלשים אלף זהובים, והכל משום שבזכיותיו לא נאמר בפרוש, שמתר לו לחכור אחזות הממשלה.

שני היהודים הגישו קובלנות על מעשי השלטונות אל מועצת־האדמיניסטרציה, וזו מסרה את הקובלנות אל הקומיסיה לעניני הפנים, שתחוה עליהן דעתה. ואולם הקומיסיה הזאת הוכיחה בפלפול ארך, שהדין עם אותם השלטונות, מלבד בענין חכירת הפוסטה, שעל הדירקציה הכללית של הפוסטה למסור אותה להם בחכירה במקומות שהחוכרים הישנים מתפטרים.

באפן שכזה לא יכלו שני היהודים האלה להנות כלל מן הזכיות שנתנו להם בתור גמול על הטובות הרבות שעשו לצבא רוסיה – כפי עדותם של גדולי שרי צבא רוסיה – בשעת המלחמה של שנת 1831. אמנם החלט, שהדין אתם בדבר חכירת הפוסטה, אבל הם לא יכלו לדעת באיזה מקום ובאיזה זמן עוזבים החוכרים הישנים את חכירותיהם, ובין כה וכה נתנו החכירות לאחרים.

כמקרה הזה קרה גם לשני יהודים אחרים, יחזקאל ליפסקי ויודל ברוין מעיר סובלק, שקבלו בשנת 1836 זכיות דומות לזכיות שהיו למנדלסבורג וקרנץ, ושלטונות הפלך לא נתנו להם להנות מהן, והדירקציה הראשית לעניני הפוסטה סרבה, באמתלאות שונות, לתת להם פוסטה בחכירה. בשנת 1841, כאשר עבר הקיסר ניקולי דרך סובלק, הגישו לו שני היהודים האלה

בפני היהודים מִנַּשֵׁל את הנוצרים מן הערים ולרשת את בתיהם", ופנו אל הקומיסיה לעניני המשפטים ובקשו ממנה להשתדל בדבר, שהיהודים „לא יוכלו לכבש את הערים". הקומיסיה הזאת שאלה אפוא את הקומיסיה לעניני הפנים, אם הגישה לפני השלטונות העליונים איזה חֹק, אשר יאסור בפֵרוש על היהודים לרכש להם כל מיני נכסים דלא נידי בכל אפן שהוא.

הקומיסיה לעניני הפנים מסרה את הדבר למחלקה לעניני הערים בתור „ענין חשוב ונחוץ מאד", שהיא תדין בו ותברר אותו, וזו מסרה אותו אל יועץ־המשפטים שלה, שיחַוה עליו את דעתו, בצרוף הערה מִשֶּׁלה, שלדעתה דרוש, שהממשלה תחליט בפֵרוש, שפקֻדת מלך סכסוניה מיום 19 נובמבר 1808, האוסרת על היהודים לרכש אחֻזות, חלה גם על נכסים דלא נידי שבערים וגם על הרוכשים נכסים שכאלה בתור משכון, — לפרסם את ההחלטה הזאת בקֹבץ החֻקים ולהטיל חובה על שלטונות בתי־הדין להתנהג לפיה בדיוק גמור.

ואולם יועץ־המשפטים מצא, שאלמלי היתה הקומיסיה לעניני הפנים בטוחה, שהספר הראשון של חֻקי התושבים משנת 1825 יהיה קַים גם להבא, אפשר היה לה להגיש אל הממשלה הצעת חֹק חדש בדבר היהודים, כי בסִמן ט"ו של אותו ספר נאמר בפֵרוש, שהיהודים נהנים רק מזכיות התושבים, שפקֻדת המלך או נציבו לא תאסור עליהם לֵהנות מהן. אבל עכשו כבר נודע, שהקיסר קִים ספר־חֻקים חדש לתושבים, תחת אותו הספר הראשון משנת 1825, ולפני פרסומו של הספר הזה לא נודע מה שכתוב בו על־אודות היהודים. ידוע גם־כן, ש„עריכת החֻקים והתקנות על־אודות היהודים בממלכת פולין הולכת וקרֵבה אל קִצה אחרי שנות־עבודה רבות בענין זה". מלבד זאת החליטה מועצת־האדמיניסטרציה בשנה זו זה שתי פעמים, שהחֻקים על־אודות היהודים בממלכת פולין צריכים להיות דומים לחֻקים הַקימים בממלכת רוסיה, ומן העתונים נודע, שלפי החֻקים מיום 13 אפריל 1835, הַקימים ברוסיה, מֻתר שם ליהודים לרכש נכסים דלא נידי וגם אחזות, מלבד אחֻזות עם נתינים אכרים. משום שהאכרים בפולין אינם דומים לאכרים שבממלכת רוסיה (האכרים בפולין הם קתולים־רומאים ולא קתולים־יְונים או פרַבוֹסלַוים), יש לפקפק בדבר, אם יאסרו על היהודים גם בפולין לרכש אחֻזות עם נתינים אכרים. מפני כל הדברים האמורים מוצא יועץ־המשפטים, שאין השעה כשרה להציע חֹק חדש בדבר היהודים ונחוץ להמתין, עד אשר יצאו חֻקים ותקנות כוללים על־אודות היהודים יושבי ממלכת פולין.

דעתו זו של יועץ־המשפטים נתקבלה מאת הקומיסיה לעניני הפנים וכתשובתו השיבה ביום 28 אפריל 1838 לקומיסיה לעניני המשפטים, אשר שבה ושאלה אותה (15 מֶרץ 1838), אם הגישה אל מועצת־האדמיניסטרציה הצעה בדבר החֹק, שיאסור על היהודים לרכש נכסים דלא נידי בערים.

השלטונות המתינו אפוא עד שֶׁיֵּצאו חֻקים כוללים על־אודות היהודים

שהוא היה עובד בצבא פולין ואז קבל את הרשיון לדור ברחובות, שבהם אסור על היהודים לדור. לפני הריבולוציה קבל פטורים מן העבודה בצבא בתור סגן־אופיצר. מה היה מעשהו של דוידסון בשעת הריבולוציה, לא נאמר באותה התעודה. ואמנם ממקורות אחרים אנו יודעים, שדוידסון זה היה אחד מראשי הגדוד היהודי של הגבַרדיה הלאֻמית, שנוסדה אז בוַרשה 1).

כמעט כל אותם היהודים הֻכרו על־ידי השלטונות הגבוהים שבוַרשה לאנשים, המצֻינים באמת במעשים טובים, שבגללם „הם ראוים להוציא אותם מכלל החֻקים הכוללים והקיסר הסכים לזַכות אותם בזכיות אזרחיות". כנראה, לא רצו כלל השלטונות הרוסים שבוַרשה ופטרבורג לחקור את הדברים האמורים בבקשות ולדעת, אם המבקשים היו באמת נאמנים לרוסיה ומסרו נפשם עליה, או לא. די היה להם בזה, שאלה מעידים ומכריזים על־עצמם, שהם נאמנים לקיסר ומוכנים תמיד למסור את נפשם על „הממשלה האמתית", בכדי שיתנו להם זכיות ויוכלו לפרסם ברבים, שפלוני היהודי קִבל חסד גדול מאד על אשר היה מסור לקיסר ולצבא שלו, ואז יהיו כל היהודים יודעים, מה־מאד גדול שכרו של היהודי „העושה טוב".

כך התנהגו עם העשירים הגדולים שבין היהודים, אשר ידם היתה משגת לשאת בעֹל ההוצאות הרבות הידועות, וְהכרוכות בהשתדלות לפני הגדולים שבאנשי השלטונות, שכפי הנראה הם בעצמם השיאו עצה לאותם היהודים, שיכתבו בבקשותיהם את הדברים, אשר לפיהם יסכים הקיסר למלא את משאלותיהם. ואולם על כל שאר היהודים התאמצו למתוח את כל החֻמרות של כל מיני גזרות וגזרות לגזרות. למרות הודעותיה של הקומיסיה לעניני הפנים, שנשלחו אל כל שלטונות בתי־הדין שבמדינה, שלפיהן אין שום חֹק אשר יאסוֹר על היהודים לקנות להם נכסים דלא נידי בערים, לא נתנו השלטונות ליהודים במקומות רבים לרכש להם בתים וקרקעות בערים. היהודים קנו אפוא בתים באותה ההערמה, שהזכרנו למעלה: בתור מַשכון על „הלוָאות", ודרשו מאת שלטונות האפותיקאות לאַשר את המשכנות. השלטונות האלה סרבו למלא את דרישות היהודים, ואולם הם פנו אל בתי־הדין, והוכיחו שא־ין שום חֹק, האוסר עליהם לרכש נכסים דלא נידי בתור משכון, ובתי־הדין היו מֻכרחים לאַשר את שטרות האפותיקא שלהם 2). אבל עינם של בתי־הדין היתה צרה ביהודים, המַרבים לרכש להם בתים וקרקעות באפן שכזה למרות רצונם של השלטונות, המתאמצים „לעצור

---

1) דוידסון זה הציל את הדגל של הגדוד היהודי בגבַרדיה הלאֻמית שבוַרשה בשעת מפלתם של חילות פולין. הוא נמלט בתוך סכנת־מות עם הדגל הזה אל בית קרוביו והסתיר אותו שם. הדגל שמור עד־עתה בבית ה. ל. דוידסון בוַרשה. תמונת הדגל הזה, הנפלא ביפיו, נדפסה בקֹבץ Kwartalnik poświęcony badaniu przeszłości żydów w Polsce, zeszyt 2.

2) הקומיסיה לעניני המשפטים אל הקומיסיה לעניני הפנים ביום 3 אוקטובר 1837.

היהודים איש כמוהו", אשר ישליך את נפשו מנגד, בכדי להציל ממות נפש נוצרית.

יהודי עשיר אחר, איסר כהן, הוכיח בבקשתו אל הקיסר, שהוא ראוי לקבל זכיות אזרחיות, משום שהוא „גבאי בבית־הכנסת האשכנזי" שבורשה [1], ושמע מינה, שהוא יהודי נאור, אינו נבדל באותות חיצונים משאר התושבים ושואף להשכין סדרים טובים בין היהודים.

אליעזר נפתלי מרגלית, חנוך הֶניגשטֵין וליב הופנבלום בקשו לתת להם זכיות אזרחיות בנמוק, שהם „גבאי ההקדש" בורשה.

בקשות כאלה ודומות לאלה הֻגשו באותם הימים במספר רב ואל כל בקשה ובקשה נצטרפו תעודות מאת גדולי הממלכה ופקידים גבוהים בממשלה, המעידות שבעלי הבקשות הם אנשים הראוים לזכיות.

כל אותן הבקשות נתמלאו ולבעליהן נִתנה הזכות לרכש נכסים דלא נידי בערים ובכפרים ולדור ולעסוק במסחר בכל מקום שהם רוצים, בתנאים האמורים למעלה.

יהודים אחרים, ולא מועטים היו, פנו אל הקומיסיה לעניני הפנים, אל מועצת־האדמיניסטרציה, אל הנציב וגם אל הקיסר בעצמו בבקשות לתת להם זכיות, יען כי בשנת הריבולוציה היו נאמנים ל„ממשלה האמתית" ועשו טובות לצבא רוסיה. מה הן ה„טובות" שעשו, אין אנו רואים בכל ההוכחות, הכתובות בבקשותיהם ובתעודות הרצופות אליהן. התעודות האלה היו נתונות לאותם היהודים מאת גדולי הצבא או ראשי שלטונות הגלילות והערים, שהעידו, למשל, על „חירורג" (חובש) אחד, שחבש פצעי אנשי־צבא רוסים, כאשר פנו אליו ודרשו כזאת ממנו, ועל יהודים אחרים כתבו, שהספיקו איזה דברים לצבא. אם אותו ה„חירורג" חבש את פצעי אנשי־הצבא לא לאנסו, אלא לרצונו, ובאיזה אפן „הספיקו" אותם היהודים מִכֹּלֶת או שאר דברים — אם לא נלקחו מהם לאנסם, — לא פֹרש. סוחר אחד מורשה, שמואל מרגלית, צרף אל בקשתו תעודות מאת שלטון העיר והפוליציה וגם מאת גדולי האצילים, שבשעת הריבולוציה נתפס בידי פקידי הממשלה לפי־שעה שבאותם הימים על ששלח מכתבים אל סוחרים יהודים מביליסטוק, וגם קבל מהם מכתבים. ישב במאסר, נענה ביסורים, בית־מסחרו נהרב, ואחר־כך, כאשר יצא לחפשי, מצא שהיו לו הזקות רבים מאד, ואף־על־פי־כן „נשאר נאמן לממשלה האמתית". מה היה האֵמון שלו „לממשלה האמתית", לא נודע.

יוסף דוידסון הגיש אל הקומיסיה לעניני הפנים בקשה, לתת לו את הזכות לקנות אחֻזות, ואל הבקשה צרף תעודה מאת המגיסטרט בורשה,

---

1) בשם „בית־כנסת אשכנזי" נקרא עד־היום בורשה בית־הכנסת לנאורים, שסדריו הם כסדרי רֹב בתי־הכנסת החדשים שבאשכנז. בית־כנסת כזה נוסד בורשה עוד בסוף המאה השמונה־עשרה ברחוב דַניִלוביטשֶבסקה.

וכי רצונו העליון הוא, שלהבא לא תְגשנה אליו הצעות שכאלה, אלא אם־כן על־אודות היהודים, הראוים באמת להוציא אותם מכלל החֻקים הכוללים בגלל מעשיהם הטובים, שהם מצֻינים בהם".

ביום 23 יוני של אותה השנה החליטה מועצת־האדמיניסטרציה, שהיהודים בעלי הזכיות אינם רשאים לרכֹש או לחכור אחֻזות הממשלה והמנזרים ובתי־הכניסה 1).

הקומיסיה לעניני הפנים שוב פנתה אל הקומיסיה לעניני המשפטים בדרישה, שתאסור על הנוטריונים ושאר פקידי בתי־הדין לערוך שטרות קנין בתים וקרקעות על־ידי יהודים, בהודיעה, שלפי הידיעות הבאות אליה, מַרבים היהודים לקנות „שלא כדין" נכסים דלא נידי בערים בלי שום רשיון. ואולם הקומיסיה לעניני המשפטים השיבה, כאשר כבר השיבה כמה וכמה פעמים, שבאמת אין עכשו שום חֹק, האוסר על היהודים לקנות בתים וקרקעות בערים.

מצב הכלכלה של המדינה התחיל אז להתרומם מעט מעט לאחרי ששקטה הארץ מן המלחמה והמהומות, והמסחר שב לקדמותו. היהודים שבו אל עסקיהם ורבים מהם הצליחו להִבנות מחֻרבנותיהם וגם העשירו. על־כן הרבו אז היהודים באמת לקנות בתים וקרקעות, וגם מספרם של היהודים, אשר שאפו לקנות אחֻזות, התרַבה.

וכאשר התרַבה מספָּרם של העשירים בין היהודים, לא חסרו, כמובן, בין גדולי המדינה והממלכה אנשים, אשר העידו על אותם העשירים, שהם „מצֻינים באמת במעשים טובים, שבגללם הם ראוים לקבל את הפרס של זכיות אזרחיות", וגם אנשי השלטונות בעצמם השתדלו בעבורם לפני הקיסר, שיתן להם את הזכיות האלה.

יהודי אחד מיושבי פרבר־וַרשה סולֶץ, ליב לֶוֶנברג 2), שהעשיר בימים ההם, הביא עדים שהציל ילדה נוצרית ממות, בהוציאו אותה מן הנהר וִיסלה. בשלטון העיר נערך פרוטוקול על־אודות הדבר הזה והפרזידנט של העיר נתן ביד לֶוֶנברג תעודה כתובה וחתומה, שהוא הביא עצמו בסכנה, בכדי להציל ממות נפש נוצרית. את התעודה הזאת צרף לֶוֶנברג אל הבקשה, אשר שלח אל הקיסר, לזַכּות אותו בזכיות אזרחיות. כאשר נשאלה הקומיסיה לעניני הפנים על־אודות לֶוֶנברג, אם הוא ראוי לקבל את הזכיות שדרש, השיבה, שאם יש להוציא איזה יהודי מכלל היהודים משוללי הזכיות, הנה לֶוֶנברג הוא היהודי הזה, שהרי „כמעט אין בין כל

---

1) על יהודים סתם נאסר לחכור „אחֻזות העם" (הממשלה) עוד בפקֻדת מלך סכסוניה מיום 3 אפריל 1812. K. Marcinkowski, Dawne dobra, lasy rzędowe ect., druk. w 150 egzemplarzy (Warszawa 1911); קֹבץ פקֻדות מלך סכסוניה, כרך ג.

2) אחר־כך, כאשר נתעשר עוד יותר, חתם שמו „ליאון" ונחשב לאֶחד מראשי הקהלה בורשה, והוא אבי משפחת לֶוֶנברג באותה העיר.

ע. נ. פרענק

לתולדות היהודים בפולין

(ממקורות ארכיוניים)

בנסיכות וַרשה ובפולין הקונגרֶסית

א

קנין נחלאות

IX *)

השלטונות הרוסים הגבוהים שבעו במהרה את ה„נעימות", שבה התהלכו עם „התושבים השוקטים" של ממלכת פולין, והתחילו לרדות בהם ולהראות להם את ידם הקשה. חֻקי היסוד (statut organiczny), אשר הֻתקנו עוד בראשית שנת 1832 תחת הקונסטיטוציה של ממלכת פולין והקיסר חתם עליהם עוד ביום 26 פברואר של אותה השנה, נגנזו ולא יצאו לפעֻלות. בראשונה אמרו, שהקיסר פקד להרחיב ולהאדיר את החֻקים האלה, ועל־כן לא נתפרסמו עוד. כך חשבו גם השלטונות הגבוהים שבוַרשה, ועל־כן נמנעו לפי־שעה להציע חֻקים חדשים וגזרות חדשות גם על־אודות היהודים, באשר קוו, שעוד מעט ויֵצאו אותם החֻקים החדשים, אשר יכילו כל ענין וענין הנוגע לחיי המדינה. ואולם אחר־כך נודע, שגם אותם החֻקים הצרים כמו־שהם לא יֻנהגו במדינה, והיא עם תושביה יחדו יהיו נתונים ביד השלטונות הרוסים, אשר יעשו בהם כרצונם.

וכאשר נָחתה ידם הקשה של השלטונות על כל התושבים בכללם, פסק ממילא גם מַשא־הפנים המעט ליהודים והתחילו להִמנע מעשות להם הנחות וגם לקַצץ ככל האפשר בזכיות שֶנִתנו עד־עכשו ליהודים מועטים.

ביום 12 ינואר 1835 שלח המיניסטר מזכיר־הממלכה אל מועצת־האדמיניסטרציה הודעה, שבה נאמר, כי הקיסר רוצה, ש„החסד הנעשה ליהודים, בהִנתן להם זכיות אזרחיות, יהיה פרס בעד מעשים טובים אמתיים,

---

*) ראֵה „התקופה", ספר י"ד־ט"ו.

רומי, רק בתוך חומות רומי ותקע את דגל כשרונו ועֻז־רוחו על גבעות העיר שעל שבע גבעות, היה מקים הרומיות, בונה הלטיניות, מחזיק ומעמיד את המשכת תרבות רומי; בעצֶם־לבו של אפריקני הֻשְׂגָה אותה עיר־אלהים על הַסְּבר, שמלאה אחר־כך את מקומה של האימפריה הרומית והאריכה ימיה מאשר איזו מלכות תקיפה שנסמכה על תֹקף חרָבות. אשר לא עלתה ביד חניבעל הפוני בעֵזר נשק־ברזל, השיג אפריקני אחר, אוגוסטינוס, המֻזין בתכונה הכי־מֻעלה של הגזע הַשֵּׁמי – בכֹחה של הרוח.

הרגישו את־עצמם לא יותר רומיים, מאשר האירים של היום שכותבים אנגלית. יוסדה ומחברה הראשון הנודע לנו של הספרות הרומית הנוצרית טֶרטֻלִּיָנוס היה אפריקני גֵאה, שזכר בפרוש את מוצאם הפניקי של האפריקנים 1). בנאום שנשא ליושבי קרתחדשה הרומית פנה הוא אליהם: „תמיד נסיכי אפריקה, אנשי קרתחדשה, אצילים בשביל זקנתם, מצלחים ע"י ההוה" (Principes semper africae, viri Cartaginienses, vetustate nobiles, novitate felices) 2). אפריקני אחר, מחבר נוצרי, מטעים, שהכנוי רומי הוא רק דבר חיצוני: „בעבור שהרומיים שולטים, מכנים היספנים (ספרדים), גַלִיים (צרפתים), אפריקנים בשם רוֹמָנים" 3). אוגוסטינוס האמן הגדול של „עיר אלהים", של „מלכות שדי" (civitas dei), האישיות הכי־חזקה של הכנסיה הקתולית, היה בכל עצמותו תמונה פונית. לא רק שהוא מזכיר מלים פוניות כמו „שלש", „משיח", לא רק שיודע הוא שהאכר הפוני חושב את־עצמו לכנעני, אלא אף הוא בעצמו עומד על נקדת־מצב של אפריקני. במקום אחד הוא מדגיש, שבשביל זה הוא מדבר מאפוליוס, „מפני שאפוליוס אפריקני ולנו האפריקנים הוא נודע יותר" (nobis afris, afer notior est) לשיטתו על־דבר היעידה מראש, שהכל צפוי ואין הרשות נתונה לבחור, — כותב היסטוריון אחד חדש, — יש איזה קו יסודי פוני. „האמונה הקשה והנוגה, אשר הוליכה לפנים את יושביה הלובים־הפניקים של קרתחדשה להקריב את הכי־חביב על מזבחי אֵלים, נראה אצלו בעקביות של ברזל, באשר הוא מורה את דעתו, שהאדם יעוד כבר קדם לדעות להצלחת גן־עדן או לאש גיהנום" 4). אוגוסטינוס לא היה חובב את היוניות, וזאת לא כבש כלל תחת לשונו. בפרק אחד של ספר־התודות שלו מתעסק אוגוסטינוס בשאלה, מדוע הוא שוטם את הספרות היונית (quid autem erat causae, cur graecas litteras oderam) 5).

הנצרות שהתגבשה בפרובינציה אפריקה, הודות לשדה של הכנעניות, קבלה את תמונתה הנבדלה עוד זמן רב לפני הפרוד הרשמי בין רומי ובין ביזנטיה, עוד בטרם נבקע לעיני־כל התהום של הסחיזמה, מאות שנה עוד לפני מיכאל צֶרולַריוס, לפני פוציוס, אף לפני הקונציליום בחַלְצֵדון. באפן רשמי נראתה כבר פעם ראשונה הסחיזמה בין שתי צורותיה של הנצרות האירופית בשנות 484—519 לפני ספה"נ 6).

הפונים הנוצרים הצילו את התמדת תרבות רומי. לדברי־ימי־עולם יש הומור שלהם. הפוני נעשה לגואל רומי מפני גלי הנצרות היונית הסוחפים. בן־שם מאפריקה, אשר בימי הקיסרים האחרונים התראה לא רק לפני חומות

---

1) Tertullianus: Liber de anima, XXXI, Migne 700.

2) Idem: De pallia Migne, II, 1030.

3) Pseudo-Augustinus: Quaestiones veteris et novi Testamenti c. CVII, 6, Migne L, 219.

4) H. Schurtz: Nordafrika. Helmolt, IV, 239

5) Augustinus: Confessiones, I, 13.

6) Kattenbusch: Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde, 87, 155.

כמו שהוא מטעים במבוא שלו לאגרת אל הגַּלָּטים ספר ג (Comment. in epistolam ad Galatos l. III) — באר את המלה יֵמים (בראשית, ל"ה, כ"ד) מן הפונית בתור „מים חמים" – „בשביל קִרבת הלשון". קוראים אנו זאת בפֵרושו לספר בראשית (Liber hebr, questionum in Genesin c. XXXVI 24, Migne lat. XXIII, 994)

אף מדקדקים נוצרים בקשו סמך לדעותיהם בבנין שפת הפונים. פְּריסצִיַנוס מעיר, שבשפת הפונים אין נֶאוטרום כמו שאין „מין־דבר" בשפת עבר, סוריה וכלדאה [1].

ביחסים כאלה היתה הנצרות באפריקה הצפונית מֻכרחה להשתחרר מן השעבוד ההֶלֶּניסטי. באפריקה התהוו ההעתקות הרומיות הראשונות מתנ"ך עוד לפני הירונימוס, האִיטַלָה, אשר קטעים ממנה עוד קַימים היום. הלשון היְוָנית בתור שפת הכנסיה הקתולית הסתלקה מן המערב, אף שגם ההעתקה האפריקית נשענה, בודאי בשביל נגוד ליהודים, על תרגום השבעים. רוחו של אוגוסטינוס, למרות מוצאו האפריקי ודעתו את הפונית, לא היתה נוחה מהעתקתו של הירונימוס, שנסמכה על המקור העברי; בלי־ספק מפני אשר בזה זכו העברים מתנגדי הנצרות לגבי מסֹרת הכנסיה הנוצרית [2].

כשרונות גדולים פנו אל העבודה ליצוֹר ספרות קתולית־רומית עצמית. יוצרי תרבות הפונים, שבימי קיסרי רומי הצטַינו כל־כך בספרות הרומית העכו"מית, כשעברו למחנה הנוצרים, מיד הראו כח־זרועם והמריאו בעֹז־רוחם והוציאו אל הפעל ספרות נוצרית גדולה בשפת רומי, שיכלה להתיצב בשורה אחת עם הספרות של העולם ההֶלֶּניסטי הנוצרי.

רֹב האנשים שמן המאה השלישית עד המאה הששית עסקו בבנין הנצרות המערבית, הרומית־הקתולית, היו בני אפריקה: טֶרטֻלְיַנוס, מינוציוס פֶּליקס, ציפּרִיַנוס, אַרנוֹביוס, יוליוס אפריקָנוס, לַקטַנציוס, קוֹמוֹדיַנוס אַפֶּר, אוגוסטינוס. הפעֻלה הספרותית של הנוצרים באפריקה בשפת רומי משכה את ימיה עד שחדרו הערבים אל מדינתם. עוד בסוף המאה הו׳ לספה"נ חיו באפריקה הפונית מחברים נוצרים רומיים אלה: האפיפיור גֶלַזיוס, אֶוגִפּיוּס, פוּלגֶנציוס פֶּרַנדוס, פּוֹנצִיַנוס, יומיליוס, לִבֶּרַטוס, לִיצִינִיַנוס, וִיקטור טוּנוּאֶנזיס.

מלבד הספרות הרומית הנוצרית של הכנסיה, שֶׂגשגה באפריקה הפונית בלי־ספק גם ספרות חשובה נוצרית בלשון־מולדת של הפונים. ספר נוצרי פוני, חבור של מזמורים פוניים, מזכיר אוגוסטינוס. אולם הספרות הזאת הנוצרית של הפונים אבדה יחד עם הספרות העכו"מית הפונית, יחד עם כל העם הפוני, יחד עם כל הנצרות של צפון־אפריקה, באוקינוס של האישלם ושל הצבור הערבי.

אבות הכנסיה הקתולית שבאפריקה, שבנו את המסד ואת עמודיה של רומי הנוצרית, היו פונים יודעי־עֶבְרם ושומרי יחידיותם ההיסטורית.

---

1) Priscianus: Inst. Gramm. I. V.

2) cf. Émile Monceaux: La bible latine de l'Afrique. RÉJ, XLII, 133.

וַלֶריוס (Pater Valerius) באר את דרישת־שלום הרומית „Salus". מן הפונית „שלוש", כי דרישת־שלום צריכה להזכיר את השלוש האלהי. אוגוסטינוס השב את הבאור הזה לנקדת־מוצא בשביל הטפה שלמה כריסטולוגית, כי האמת הלשונית אינה מקרה, רק יוצאת מההשגחה האלהית 1).

המלה „הללויה", שהתפשטה בנצרות, הובנה בכנען הפונית יותר באפן מקורי, והשתמשו בה בכנסיה האפריקית הצפונית רק בפסח, שבועות ויום ראשון, ולא בימים אחרים. בארצות אחרות, כמו בכנסיה הספרדית הקתולית, אמרו „הללויה" בכל יום מלבד ימי־צום. „הללויה" הוא סמן לתחיה העתידה ושמחת הגאלה 2).

הפונים נתנו גם לכת היודעים־הגנוסטיקים נפך משלהם. הגנוסטיקי וַלֶנטין כִּנה אחד מן עולמותיו (האאונים שלו) בשם פוני, כמו שאומר טֶרְטֻלִּיָנוס, acharnot (אחר־נוות?) 3).

אֶרנסט רנַן ברע־לבו, המכֻוָן כלפי בני־שם, מבטא ספקות אם באמת פונית הנזכרת אצל אבות־הכנסיה מסמנת דיַלקט כנעני ולא באפן אנכרוניסטי את שפת הבַּרְבָּרים 4). הסקפטיציסמוס הזה אינו מיֻסד כלל. המלים „שלוש", „משיח" מורות, שאבות־הכנסיה כִּוְנו באמת בפונית ללשון כנענית.

הערצת אֵם ישוע כעין אלוה, בחבור עם מתנות של ניטל, סמכה, כנראה, על „מלכת־שמים" באפריקה הצפונית, על „העלמה השמימית" של הפונים העכו"ם. נבין את ההערצה הזאת, אם נזכור מקום אחד אצל אֶפיפניוס, שבו מספר לנו זה הסופר הנוצרי היוני הקדמון, כי בערב יש כת נוצרית של קולירידיַנים, אשר דבקיה מקריבים לכבוד הבתולה (מרים) לחם ועורכים אספות. אֶפיפניוס מתנגד לאלה קרבנות־לחם, המזכירים את הכַּוָנים אשר הנשים העכו"מיות היו אופות למלכת־שמים 5). בכל־זאת רואים אנו, שבימי־הבֵּינים שרר בתוך הכנסיה הרומית־הקתולית מנהג לתת תופינים (strenae) בתור מתנות לזכר לדתה של מרים 6). בשפת צרפת נקראות עד־היום מתנות ביום הולדת ישוע (ניטל) étrennes (= strenae). האין שרש המתנות האלה בכנסיה הקתולית בַּכַּוָנים למלכת־השמים, שהתמידו לדוגמת העכו"מיות, כמו בימי ירמיהו, עוד בזמן מאחר לא רק בערב, אלא גם בכנען הפונית?

למען הבין את התנ"ך על־בּריו, שמו אבות הכנסיה הקתולית, אפילו אם לא חיו באפריקה הפונית, את פניהם אל הלשון הפונית. הירונימוס, המעתיק הגדול של התנ"ך לשפת רומי, שידע כל־כך את הפונית, עד אשר היה יכול לשפוט שהפונית אינה לשון פניקית נקיה, רק משנה קצת,

---

1) Idem: Epistolae ad Romanos. Liber unus, Jnchoata expositio. Migne XXXV, 2096.
2) Isidorus Hispalensis: De officiis, I, 13.
3) Migne, II, 57.
4) Renan: Système comparé de les langues semitiques, I, 187.
5) Epiphanius: Adv. haer. lib III haer. LXXVIII. Migne gr. XLII, 755.
6) Conc. Quinsextum Can. 79. Möller: Kirchengesch., I, 535.

ממקור יוָני 1). הנצרות היוָנית, כשהרימה את דגל נצחונה ברומי, נסתה אף לבטל את הכתב הרומי ולהכניס במקומו בשביל הלשון הלטינית את הכתב היוָני, באֹפֶן דומה למה שעשתה במצרים, שדחתה את כתב־החרטֻמים והִשליטה בשביל הלשון המצרית הגפטית (הַקָפטית) את אותיות יָוָן. בַּקַטַקומבות נמצאות קצת כתבות בלשון רומי וכתב יָוָן 2).

לרומיים, ללטיניים שבאיטליה, חסר הכֹּח לעכל את מתנת הנצרות של ההֶלֶניסמוס, לסַגלה למהות עצמם, לתקנה בלשון עצמם, לעשותה לענין בעל אפי לאֻמי־תושבי־אזרחי.

התנועה, להפוך את הנצרות היוָנית במערב ללטינית ולהטביע על שיטת האמונה של הגליל צורה נבדלה, מיֻחדת, רומית, יצאה רק מן המדינה הזאת, אשר עוד בימי־קדם פרצו ממנה גדודים נהוגים על־ידי חניבעל לכבש את הקריה על שבע גבעות. „אלה היו בעִקר אפריקנים, אפולוגֶטים ומעתיקים מהֻללים, שהכניסו לתוך הנצרות המערבית את לשון רומי. בתקופה ההיא היתה לאפריקה הצפונית חשיבות מכריעה בדברי־ימי־עולם" — כותב חוקר קתולי 3). ברומית של הכנסיה הקתולית יש עד־היום איזה סגֻלות לשוניות וניבים מיֻחדים, שהיו בימי הקיסרים הרומיים אפיָנים ללשונם של הסופרים הרומיים שכתבו באפריקה; נראים בלשון הרומית הזאת עד־כה עקבות הדיַלקט העממי של קרתחדשה 4).

כך היה טבעה של אפריקה הפונית, שנמנע היה כי תשמור בה הנצרות את צורתה היוָנית. דת הברית החדשה מצאה שם קרקע, שהיה קרוב לעריסתה של האמונה החדשה. זכרונות ארץ־מולדת נעוֹרו על־ידיה בנקל. בשביל זה לא היתה גם מדינה בארצות המערב, אשר פרסום הנצרות עלה כך בלי כל קשי כמו בפרובינציה אפריקה. לַקָדוש (מַרטירוס) הראשון בצפון־אפריקה היה שֵם שֵמי. המשכילים הפונים לא דחו את תורת ישוע בשאט־לב. האימפֶּרַטורים הרומיים מן הגזע הפוני הראו את־עצמם נוחים לנצרות ולא צערו את דבקיה. ספטימוס סֶוֶרוס היה המושל הרומי הראשון, שסבל עבדים נוצרים בחצרו. מַמְאה, אמו של הקיסר אלכסנדר סֶוֶרוס, החליפה אגרות עם אוריגֶנֶס. אלכסנדר סֶוֶרוס כִּבד את ישוע בפסל שהציג בַּפַּנתֵּאון שלו.

הפונים ראו חיש־מהר, כי היונות של הנצרות הוא רק מַעטה חיצוני, שתחתיו מסתתרת מהות עברית, שצצה ופרחה בכנען, מהות כה קרובה להם. אוגוסטינוס מצא, שהמלה העברית „משיח", המסמנת את „כריסטוס", דומה למלה הפונית messe 5). מנהיגי־נצרות אחרים בארץ הפונים עמלו להראות שרשים פוניים למלים שונות בשמוש של הנוצרים. אבא

---

1) Badenhever: Geschichte der altkirchlichen Literatur, I, 71. Freiburg in Br.

2) Franz X. Kraus: Roma sotteranea, 67, 155, 395. Freiburg in Br.

3) S. Gsell: Chronique archéol. afric. in Melanges d'archéologie et histoire, XX, 190.

4) Badenhever, ib. I, 339.

5) Augustinus: In Joannis Evangelium, Tractatus XV, 27. Migne lat XXXV, 1520.

באורים לפסוקי הספר הזה מאנשי קירואן ושלש פעמים הובאו ביחד עם יהודה בן קורייס (קוריש), ופעם א׳ כתוב: „ואנשי קירואן בעלי מקרא ומשנה חכמים גדולים יצאו משיטה זו והושיבום ר׳ סעדיה אלפיומי״. ידוע על־פי עדותו של המכֻנה יעקב בן נסים (דונש בן תמים), שר׳ סעדיה גאון שלח לר״י הישראלי לקירואן שאלות בחכמות חיצוניות. ר׳ נטרונאי שלח תשובה לר׳ נתן בר חנינה מקירואן. תשובת ר׳ צמח גאון מזכרת „כל החכמים וזקנים ותלמידים של מדינת קירואן בלולי תורה וחכמה״.

מנגד לאפריקה הפונית, בסיציליה בקַלַיריס, חי אחד מגדולי הפיוט העברי וממיסדיו בימי־הבֵינים, ר׳ אליעזר קליר. זה בודאי לא היה מקרה. צריכים אנו לזכור בזה השפעה כנענית. אולי גם צמיחת ידיעת עבר בימים האלה של המחצה הראשונה בימי־הבֵינים בדרום־איטליה הקיצוני (בָרי, אוטרַנטו) וכדומה עמדה ביחס למרכז הנשכח הזה של שפת כנען וספרותה באפריקה הצפונית.

V

מהותם של הפונים המקֻיֶמת בכל התנאים, למרות שהעם הזה חי בלי כל עמידה ברשות־עצמו מיום שפִילפות רומי הלמו מגדלי קרתחדשה וערו את בתיה בלבת־אש עד היסוד, עלתה לחשיבות שהקיפה חלק גדול מכדור הארץ, כשהגיעה הנצרות לפרובינציה אפריקה, והפונים הרכינו אזניהם לבשורת הגאֻלה שבאה מכנען העברית.

האגף הרומי־הקתולי עם עצמותו הבולטת מודה את יחידיותו לעם הפוני שבמדינת אפריקה. כשהנצרות התחילה לכונן אשורי נצחונה, היתה בצורתה יוָניות, הֶלֶניסטית. ברומי הטיפו בתחילה את האֶוַנגליון בשפת יָוָן. הגושפנקה היוָנית של הפרופגנדה הקדומה נשארה מֻטבעה על דת ישוע זמן ארֹך על חצי־האִי האַפֶניני. הנצרות של קרית רומי היתה עד המאה הג׳ לספה״נ בעיר רומי ברֻבה יוָנית 1). קלֶמֶנס, אחד מן הגמוניה (אפיפיוריה) הראשונים של רומי, כתב את ספריו בשפת יָוָן. מצבותיהם של ההגמונים הרומיים נכתבו עוד במאה הג׳ לספה״נ בשפת יָוָן. בַקַטַקומבות רואים אנו, כי אף אנשים מגזע רומי, כשהתנצרו, חשבו את היוָנית לשפתם הספרותית. ניבים רבים בטרמינולוגיה של הכנסיה הקתולית מעידים עד־היום על שלטון היוָנית לפנים בנצרות הרומית. בית־מזכרתו (הַקַנצלריה) של האפיפיור השתמש עוד במאה הי״א לספה״נ בתאריך יוָני, מנה לפי האינדיקציונות היוָניות 2). ה„אני מאמין״ האפוסטולי של רומי הוא העתקה

1) Harnack: Mission und Ausbreitung des Christentums, II, 267, 282.

2) Gardthausen: Griechische Paläographie, 395. Leipzig, 1879.

יושבי הפרובינציה אפריקה נמצאו גם־כן בין העוסקים ביצירת התלמוד, נראה, שהיו נקֻדות־מגע בין ארץ־ישראל והפונים בימי התלמוד, והעברים היו גם מקבלי השפעה. עובדה היא, שבמלים עבריות קשות שאין להלמן יש שהביטו חכמי ישראל בארץ הירדן אל אפריקה הכנענית. כה רואים אנו במלת „קשיטה״, שפֵרש ר׳ עקיבא שהלך לאפריקה את מובנה כפי שהוא באפריקה 1) באֹפן מתאים לדאוריתא (מעה), כן הוא מפרש את המלה „טוטפות״ למחצה מן הכנענית הפונית ולמחצה מן הכנענית הפֶניקית. „טוט״ באפריקי שתים, „פות״ בכתפי שתים 2). אפריקה זו מדינת הפונים. כתפי זו היא בלי־ספק כֶּפֶת, המסמנת במצרית כנען הפניקית, כמו שאנו רואים בדֶקרֶט של קַנוֹפוס, שנמצא בשנת 1866 לספה״נ 3). הדיַלֶקט הכנעני של שפת־עבר זכה בתלמוד לחשיבות, ששמו אליו לב גם בבטוי הפֻלחן. המלה הכנענית „קונם״ נזכרה בתלמוד בתור אחת מלשונות נדר 4). הוראתה הנכונה המצרית של „כתפי״, בדרשת טוטפות, לא נתפסה עד־כה מאיזה בלשן, מדקדק, ולכן רבו פה ההגהות. ר׳ נתן מרומי קרא בערוך שלו תחת „כתפי״ את המלה „גדפי״, שטֵינשנַידֶר תקן „נַבטי״, שי״ר הגיה „קפטי״. למלים טוט ופות במובן שתים אין שׁרש שֵׁמי מקביל. אבל מזה אין יוצא עוד כלום, כי ידיעות הדיַלקטים הכנענים כעת הנן מועטות מאד. יתכן, שבשני הדיַלקטים הכנענים האלה היו נמצאות מלים זרות שנשתנו לצורה הזאת. מן היוָנית δεύτερος יכלה להשתבש מלה „טוט״ באפריקה הפונית, ומן הרומית bis אל „פות״ אין המעבר כל־כך קשה.

קרוב הדבר, שגם הספרות הכנענית הפונית השפיעה על בני־הגולה במחצה הראשונה של ימי־הבֵינים, בשעה ששפת עבר התחילה בצפון־אפריקה ודרום־אירופה להתעורר מתרדמתה, ששקעה בה מיום עזוב ישראל את ארצו. פזורי ישראל במרחקים ינקו, כנראה, את לשד חיותם העברית ממקור הפוני הַנִּצל מן השטף שֶׁכִּלָה את העבריות מאסיה המערבית. ר׳ סעדיה גאון מסַפר לנו: „ובזמננו זה הברו אנשי קירואן ספר בעברית ממה שנמצא אצלם מן שעדי הנוצרי מופסק לפסוקים ומוטעם בטעמים״ 5). אנשי קירואן הם יושבי מדינה על גבול אפריקה הפונית. שעדי הנוצרי, שספרוֹ שִׁמש דוגמה לספר העברי הזה המחֻקה בצורת פסוקים וטעמים את התנ״ך, הוא בלי־ספק נוצרי־פוני – ארץ הפונים היתה בסוף העולם העתיק מרכז חשוב לנצרות – ששפת אמו היתה שפת עבר־כנען. בלי־תפונה עלו בכלל בימים האלה אנשי קירואן למדרגה רמה בידיעת שפת־עבר מסבת קרבתם אל קרתחדשה. בפֵרוש דה״י, המיֻחס לתלמידי ר׳ סעדיה גאון, הובאו ה׳

1) ר״ה, כ״ו.

2) סנהדרין, ד, ע״ב.

3) Beloch: Griechische Geschichte, III, 2, 418; Guthe in R. E. f. pr. Th. X, 34.

4) נדרים, ב, ע״א.

5) ספר הגלוי לר׳ סעדיה גאון, מקיצי נרדמים, שנה ז׳, ק״נ.

סנקרֶטיסטית יהודית עכו"מית גם במצרים, קירֵניקה, אַסיה הקטנה וכדומה.

גם גיורים בהמון היו מזדמנים בלי־ספק בארץ הפונים בזמן מאחר של העולם העתיק. יהודי טוניס הנומַדיים הם בודאי צאצאי עכו"ם תושבים שהתיהדו. אל־קירואני מספר, כי ביזֶרטָה (= חיפא, Hippo של הפונים) עמדה תחת שליט עברי, כשתפשה חסן הגַסנידי בשנת 698 לספה"נ [1].

יש לשער, שהשפעת העברים בארץ הפונים היתה מביאה תועלת לנצרות הקדמונית בהגיעה שמה. הנוצרים הראשונים בקרתחדשה השתמשו בצורה חיצונית יהודית. נראה, כי הדבקים הראשונים בנצרות בקרתחדשה נקברו על בית־קברות העברי [2]. אמנם אחר־כך התיצבה היהדות האפריקית באֹפן חד נגד התחרות הנצרות. זאת נראה מזה, שֶטֶרְטֻלְיַנוס ממדינת הפונים, אבי הספרות הנצרות בשפת רומי, קובל על בתי־כנסיות ישראל, שהם „בארות של רדיפות" (fontes persecutionum) נגד הנצרות. טֶרטֻלְיַנוס ראה את־עצמו מכרח לכתוב חבור מיחד „נגד היהודים" (adversus Judaeos).

ההשפעה העברית גרמה גם־כן ליצירות דתיות חדשות בכנען שבאפריקה. במאה החמישית לספה"נ רואים אנו כת מיחדה של „עובדי שמים" (Caelicoli). כמושבם העקרי מזכיר אוגוסטינוס את אפריקה הצפונית [3]. הכת הזאת היתה בלי־פקפוק מתיהדת. בספר החקים של יוסטיניַנוס מנוּים הם יחד עם היהודים, כמו לו היו רק מפלגה ישראלית (de Judaeis et Caelicolis) [4]. כנראה, היו אלה גרים־תושבים ממין יראי ה', שהיו בסוף ימי בית שֵני מרֻבים באסיה הקטנה ובמלכות הבוספורית. שָמַיִם בתור כנוי לה' הוא מִבטא רגיל בספרות התלמודית (יראת שמים, מלכות שמים, שם שמים, השמים ירחמו וכו'). שָמַיִם בתור שֵם ה' מְטעמים עוד בספר הבהיר. לשמים היתה חשיבות בתור סימבול פֻלחני בימי ר' יהודה הלוי [5]. העכו"ם, בשמעם מפי עברי את הכנוי הזה, היו סבורים, שהיהודים עובדים לשמים. יוּבֶנַליס הטיח דברים כלפי ישראל, שהם מעריצים את העננים ואת אלהות השמים (nil praeter nubes et caeli nunen adorunt) [6]. היהדות של הגולה היתה מסמנת בימי עזרא, נחמיה, דניאל את אלהי ישראל, למען סַבר את האזן של עע"ז, לא רק בתור „עליון", אבל גם בתור אלהי שמים. „אלהי שמים" מצא הד בתדמור. אין פלא, שעכו"ם מתיהדים למחצה באפריקה הכנענית יכלו להתאסף מסביב לדגל של אמונה נבדלה בשמים, על־ידי השפעת ישראל המתגורר עמהם. בעל שמים בתור האל הראשון בפֻלחן העכו"ם נמצא כבר בכתֹבת אסחרחדון במנין אלי הכנענים הפֶניקיים.

לכנעני אפריקה היתה גם השפעה על ישראל. מהעובדה, שעברים

---

1) Cazès, ib.

2) RÉJ, XLIV, 4.

3) Schürer: Geschichte der Juden, 3, III, 24.

4) Codex Justiniani, VIII, 12.

5) ר"י הלוי, כוזרי, א, צ"ג.

6) Juvenalis: Satirae IV, 96.

על־דבר בוא הכנענים לאפריקה מאימת יהושע בן־נון הכתה כה שרשים בעם הפוני, עד שבמאות הראשונות לספה"נ היו מראים באפריקה הפונית כתֹבת „מגֹרשים על־ידי יהושע, באנו הנה נסיכי כנען" 1). ההיסטוריון הארמני, שחי במאה הד' לספה"נ, משה מן חוֹרֶנה (נוצרי), הוא הראשון שמזכיר את הכתֹבת הזאת. במאה החמישית מזכיר עדות זו, החרותה על אבן, ההיסטוריון הנוצרי פרוקוֹפּיוס 2).

ההגדה הזאת גם נהפכה. לא הכנענים באו מן ארץ־הירדן לאפריקה, רק, להפך, העברים באו לארצם מאפריקה. ספורו של טציטוס, שהיהודים שחיו לפנים על האִי כרתים סביב ההר אידה, שמזה נוצר השם יהודי, ברחו בזמן ההוא שסטורנוס אבד מלכותו וגֹרש על־ידי יְפִּיטֶר לקצה לוב והתישבו שם (Judaeos, Creta insula profugos, novissima Libyae insedisse memorant; qua tempestate Saturnus vi Jovis pulsus cesserit regnis; argumentum e nomine petitur: inclytum in Creta Idam montem) 3) — חוזר בלי־ספק על מקור פוני, שרצה לקבוע את העברים באפריקה עוד בימים הקדמונים, והתערבה בזה איזו שמועה קלושה על־דבר נדידת יושבי אִי כרתים, הפלשתים, לגדות כנען הדרומיות.

הגדות בגַון יהודי על־דבר מוצא הפונים כבר הנצו באפריקה הצפונית בזמן האישלַמי והתרחבו על כלל יושבי מדינות אפריקה הצפונית, על הבֶּרבָּרים. מַסעודי שאב בלי־ספק ממקור אפריקני בלול בזכרונות מטֻשטשים עברים־פונים, כשהוא מסַפר לנו כי הבֶּרבֶּרים ישבו לפנים בפלשתינה, ונדדו משם כשמלכם ג'לות (גָלְיַת) נהרג על־ידי דוד 4). גם אבולפדא מבלבל באֹפן כזה את הבֶּרבֶּרים עם הפונים, חושב את הבֶּרבֶּרים לצאצאי הכנענים, שאחרי מות מלכם ג'לות עזבו את ארצם והתישבו במוריטניה 5).

מיֻחד במינו הוא הרשֶם של הגדת ישראל התלמודית בדבר מציאות י' שבטים באפריקה — בספור אישלַמי מזמן מאֻחר. הסופר המחמדני אבן כַּלדון מודיע, שחֵלק גדול מן הבָּרבֶּרים, שבט הַזֶּנֶטים, הם ממוצא יהודי ובאו שמה בימי פרעה נכֹה 6).

בהשבעות עכו"מיות, שנמצאו על אדמת הפונים, נזכרים לפעמים מלאכים, שם הקֹדש בצורת Ιαω (יַהו), האבות וכדומה 7); אבל בזה אין לפוליתיאיסטים הפונים איזה יתרון על שאר העמים העתיקים מסביב הים התיכון, שהם שַיכים לחוג התרבות ההֶלֶניסטית. בימים האלה שלטה שיטה

1) Moses Chorenensis: Historia Armeniae, I, 19.

2) Procopius: Bellum Vandalicum, II, 107.

3) Tacitus: Historiae, V, r.

4) Mas'udi: Murudj, III, 241. Vgl. Enzyklopädie des Islam, I, 1051

5) Abulfeda: Historia Anteislamica, 176.

6) D. Cazés: Essai sur l'histoire de Tunisie, 30. Paris, 1888.

7) REJ, XLIV, 17.

העברים שבארץ הכנענים באפריקה היו המשך מן היהדות המצרית והקירניאית, ובלי ספק השתמשו בעצמם, למרות שכנותם הכנענית, בלשון יון. לרב המכריע של כתבות העברים יושבי המדינה ההיא יש פרצוף לשוני הֶלֶני. בכל־זאת לא עברה השפעת הסביבה הכנענית על העברים יוצאי חוג ההשכלה האלכסנדרונית־הקירֶניאית בלי רשֶם. מתחת לעיי קרתחדשה נמצא גם מעט חמר אֶפּגרַפי יהודי בשפת עבר וארם 1). האפשרות, שבני קרטגינא השתתפו ביצירת התלמוד, מראה עד־כמה גברה רוח שֵם על פליטי ההֶלֶניסמוס בארץ המערבית הרחוקה הזאת, בגלַל מסֹרת לשונית שמית בישוב חזק ומתמיד.

אין ספק, שהיה משא־ומתן עצום בין הכנענים והעברים באפריקה הפונית. לא רק העברים שהתיַונו נעשו אצלם יותר נאמנים לשפתם וללמודיהם הם. באפן חוזר קבלו גם הכנענים באפריקה השפעה לא־קטנה מהעברים. ציורים עברים, השקפות דת ישראל, מנהגים ודרכי־חיים של יהודים מצאו בסוף הימים העתיקים התפשטות מרֻבה אצל הפונים.

הסופר הקתולי, אבי הכנסיה, טֶרְטֻלְיַנוס מספר, שבני הפרובינציה אפריקה מקבלים את השבת, את הצומות, את החגים ואת אסורי־המאכלות מן ישראל 2). הקיסר הרומי אלכסנדר סֶוֶרוס, שהיה מגזע פוני, הֶעֱריץ פסילים שעל־גבם נמצאו תמונותיהם של אברהם, משה וישוע. את ממרתו של הלל „דעלך סני לרעך לא תעביד" 3) נמצא בתור ניב שגור בפי אלכסנדר סֶוֶרוס, במקור רומי, ושם מֻטעם שאלכסנדר סֶוֶרוס לקח את הניב הזה בודאי מיהודים או נוצרים 4). אלכסנדר סֶוֶרוס או אולי יותר נכון הקיסר קַרַקַלא, שהכנוי שלו היה אנטונינוס, בכל־אפן איש מן גזע הקיסרים שהיו פונים מִלֵּדה, נעשה בהגדת ישראל לגר־צדק ותלמידו של ר' יהודה הנשיא 5). אף בתו של אותו אנטונינוס קיסר התענינה בעניני דת ישראל 6). הנשים בכלל מגזע הפוני של סֶפטימוס סֶוֶרוס היו מכֻוָנות פניהן כלפי רמזרח השמי.

הצבור הפוני בעצמו תקן את זכרונותיו ההיסטוריים בשנות המאות האחרונות של העולם העתיק לפי מסורתם של בני־ישראל. כרוניקון אנונימי נוצרי מן המאה הג' לספה"נ מספר, שיושבי האיים הבַּלֶריים, שהיו בגזעם אז שוים לפונים, הם כנענים שבאו לשם בברחם מפני יהושע בן־נון מארץ מולדתם 7) (inhabitores fuerunt Cananei fugientes in facie Jesu filii Nave). ענין שוה לזה מביא אֶוְזֶביוס בכרוניקה שלו על־דבר יושבי טריפוליס שבאפריקה. ההוכחה

1) Rachmut l. c. 31, 55.

2) Tertullianus: Ad nationes, I, 3.

3) שבת, ל.

4) Historia Augusta: Alexander Severus, c. LVI.

5) ע"ז, י, ע"ב.

6) נדה, מ"ד, ע"ב.

7) Chronicon Anonymi C^a CCXXXVI, Migne Patrol. lat. III, 665.

גם ידיעות יסודיות גיאוגרפיות קדמוניות מאד, נשענות בלי־ספק על מסורה קדמונית, ידעו העברים בימי התלמוד, – בנוגע לצפון חלק העולם הזה. חכמי התלמוד מזכירים, שהיתה לפנים יבשה בין קלבריה ואפריקה הצפונית ושבימי אנוש הציפה הים [1]. כדבר מקביל לזה, אבל מֻרחב על הים המערבי מאחורי אירופה, על הים האטלנטי, נראית לנו ההגדה היוָנית על־דבר אַטלַנטיס, שכבר הכירהּ אפלטון. אבדן יבשה בגלילות האלה בזמן קדום, ששם פרחה תרבות גדולה ומצרים היתה רק קולוניה, העסיק את הפנטסיה היוָנית בזמן קדום.

גם על־דבר מדינות אפריקה הצפונית האחרות מעבר לארץ הפונים היו לישראל בזמן התלמוד איזה ידיעות. יושבי מוריטניה וברבריה הם „גוי נבל", שהולכים ערֻמים [2]; בספרי חוזרים על הדברים האלה, אבל בהוספת מלת טוניס [3]. על שֻלחן שלמה היה בא עוף גדול מברבריה [4]. קֶשור זה בין שלמה ובְרבריה יצא בודאי על־פי מדרש הפסוק „ברבורים אבוסים" בספר מלכים.

IV

בזמן המאֻחר של הימים העתיקים היו נמצאים עברים רבים בכנען שבאפריקה. על מספָּרם מעיד גֹדל בית־הקברות של ישראל שם, שקבורים בו בערך אלף ושמונה מאות בני־אדם, כן גם יש בקרתחדשה ועתיקה (אוטיקה) עיי בתי־כנסת של ישראל. גם כמה כתבות־אבן ישראליות נגלו כבר באדמת קרתחדשה [5].

העברים שבאפריקה הפונית עמדו, כמו בני מדינתם העכו"ם הכנענים, ביחס חי עם המטרופולין שבמערב אסיה. ר' עקיבא, נושא כליו של בר־כוכבא, נסע לאפריקה, בודאי למען רכש שם עֵזר נגד העריץ הרומי, שאחר־כך התקומם נגדו. יהודים מקרתחדשה נטלו חלק גם בעבודה הרוחנית של יהודי בבל וא"י. כמה חכמים נזכרים בתלמוד, שמוצאם נזכר בתור קרטגינא: כן ר' יצחק מן קרטגינא [6], ר' חנן מן קרטגינא [7], ר' חימא מן קרטגינא [8], ר' חנן מן קרטגינא [9].

---

1) ב"ר, פכ"ג.
2) יבמות, כ"ג, ע"ב.
3) ספרי, דברים, ל"ב, כ"א.
4) קֹהלת רבה, פ"ב.
5) M. Rachmut: Die Juden in Nordafrika in Monatsschrift für Gesch. u. Wiss. des Judentums, L, 22. Paul Monceaux: Les colonies juives dans l'Afrique romaine, Revue d'études juives, XLIV, 4.
6) ר"ה, כ"ו, ע"א.
7) ברכות, כ"ט, ע"א.
8) כתובות, כ"ז, ע"ב.
9) ירושלמי, כלאים, פ"א, ט.

פעלתם. שכני ישראל בדרום, באדום, בערב הסלעית (ערביה פֶטרָאה) היו עובדים, כמו שיוצא מן כתבות־אבן, את האליל קציו [1], שהיה בלי ספק אֵל־הרים. באסיה השמית המערבית היו מפֻרסמים בימים העתיקים שני הרים, שנקראו בשם קַסיוֹס: האחד סמוך לאנטוכיה, והשני – בין סוריה ומצרים סמוך לפֶלוּסיוֹן. שני ההרים האלה היו מהֻללים בזמן העתיק בתור מקומות־מזבח, והיו נמצאים עליהם בתי־מקדש פוליתאיסטיים. על קַסיוס סמוך לאנטוכיה זבחו לשם זֶוס קַסיוס המושלים הכי־חשובים של המזרח ושל המערב העתיק סֶלֶוְקוּס ניקטור, אדרינוס, טרַיַנוס, יולִיַנוס. הרַציונליסטי היוָני אֶוְאֶמֶרוס, שבקש לפשט את כל תורת האֵלים היוָנית בתור היסטוריה של בני־אדם קדמונים, ספר כי זֶוס בנסעו בסוריה בקש את המלך קַסיוס, שמשל אז בכל הארץ [2]. קַסיוס הוא קציא בשֵמית. ההר ג'בל קציון, המתנשא מעל לדמשק, הוא קדוש עוד היום למושלמים; הם מאמינים, שעליו בא אברהם להכרתו על־דבר אחדות השם. „מלכא קציא" הוא „מלך (מולך) קציו", הוא אֵל הרים, שאבדה לו אצל ישראל מהותו העכו"מית, נעשה לשם הר ונקבע במקום שהררי־חשך משתרעים [3].

בימי־הבינים נעתקו הרי־חשך לפעמים בציור ישראל מן המערב לצפון. יוסיפון קובע אותם בקוקז, במקום שלפי ההגדה העתיקה סגר אלכסנדר את ההרים בשערי ברזל, כדי שלא יפרצו הברברים מן הצפון אל ארצות התרבות [4]. טעותו זאת של יוסיפון היתה למכשול מוליך־שולל בהבנת המלה „אפריקה" לכמה מלֻמדים מודרניים. שי"ר ב„ערך מלין" שלו, כן גם יוסף שוַרץ ב„תבואות הארץ" שלו (עמוד 283) סבורים, שאפריקה של התלמוד הוא פרוגיא, והרי־חשך הם הרי קורדיסטן, טורי קרדו (קדר בחלוף־האותיות = חשך). קֶסֶל וכן גם הַרכַבי היו חושבים, כי אפריקה זה איבֶריקי־גֶאוֹרגיה (גרוזיניה) אשר בקוקז; ו„כתפי" שמובא פעם בתלמוד יחד עם אפריקה זה הוא ים הַקַספי [5]. כל התופש במבט סנתטי את כל המקומות בתלמוד ומדרש שנזכרה בהם אפריקה, בהשוָאה למקורות הקלַסיים, יכיר בנקל את אמתות פֵרושה של המלה אפריקה במובנה ההיסטורי המקֻבל. אמנם יתכן שכיוצא מן הכלל אולי המכֻוָן ב„גמר" הבבלי, בתרגומו „אפריקה" במדרש (ב"ר, פל"ז) ויונתן (בראשית, י, ב), לאיזה עם מאסיה הקטנה, אולי הפרוגים. שתוף שֵם אחד לכמה עמים הוא חזיון לא־רחוק בגיאוגרפיה, בפרט ההיסטורית. בימים העתיקים היה השם איבריה משֻתף לספרד ולמדינה אחת בקַוקז. גליציה נמצאת בספרד ובפולין. גרַיקס הוא שֵם של שבט פרא בדרום־אפריקה ושֵם ההֶלֶנים ברומית ובלשונות אירופה החדשות, וכדומה הרבה.

1) Corpus Inscr. Sem., 208.

2) Baudissin: Studien zur semit. Religionsgeschichte, II, 243.

3) Jeremias: Das A. T. im Lichte des Alten Orients, 262.

4) יוסיפון, פי"ב.

5) הרכבי, „היהודים ושפת הסלָוים". וילנה, 1875.

הרים בתור מָדור שמצטבר בו החשך ושֶמִמֶנוּ פורץ אפל לעולם בשעה שהחרסה באה וקרני נֹגה מתכנסות בקצה האפק.

הרים בתור תחומי־חשך נצטירו אצל יושבי המזרח הדרומי של אירופה, אצל היוָנים הקדמונים, כמו שרואים אנו זאת אצל הֶסיודוס: אַטלס עומד בקצוי ארץ במערב, במקום ששם נפגשים יום ולילה. החשך בתחתיה (אֶרֶבוס) והלילה במערב מתערבים אצלו 1). את אַטלַס היו היוָנים קובעים על גדות אפריקה המערביות, על גבולה המערבי של האדמה. זאת רואים אנו אצל סְטְרַבּוֹן, אצל תלמי. בתוכה של אפריקה הבלתי־נודע היו מבקשים את אַטלַס פלִיניוס, סוֹלינוס. אחר כרכורים שונים התקַים עד־היום בגיאוגרפיה השם ההגדי של אַטלַס, שֶנִתן לפנים לגבעות־עולם המתחמים בין אור וחשך, בתור כנוי לִרכסי הרים על גדות אפריקה מאחורי מצרים, במדינה הנקראת היום על־ידי האיטלקים, המושלים שם, לוב 2).

אמנם הר אַטלַס זה, לא בתור גבול החשך, אלא בתור הר פלאי, חי עוד בדמיונם של הכנענים הפניקים בזמן תחלת ספה"נ. הסופר הרומי מַכסימוס טִיריוס, שהיה, כפי שמעיד כנויו, צורי מִלֵדה, מסַפר, שאטלס השוכן על גדות הים הוא מִשֻפע וחלקלק מצד אחד, עד שאי־אפשר להביט ממנו מלמעלה למטה. גם נמנעת זאת בשביל קְדֻשת המקום 3).

בספר הקוסמולוגי־המיסטי „חנוך", שנכתב בשנות המאות האחרונות של בית שני, משמיעים לנו, שגבור הספר הזה חנוך הגיע „עד החשך הגדול וראה הררי ענני חשך של חֹרף" (י"ז, ו).

היהדות התלמודית חשבה, כנראה, את הרי־חשך, שהפסידו כבר את מובנם הקדמון הקוסמולוגי, לשָוים להררי אַטלַס של טריפוליס, באפן דומה למה שעשו היוָנים המאֻחרים. מפני־זה „אפריקה" היא מאחורי הרי־החשך, כי הפרובינציה אפריקה, אפריקה פרופּריה, אפריקה של הפונים, אלג'יר של היום, נמצאת מאחורי טריפוליס.

מלבד הפרובינציה אפריקה נמצא, לפי הבדותה התלמודית, עוד „מלכא קציא" 4) מאחורי הרי־חשך. קרוב היה לפום־ריהטא לחשב, שמלך „קציא" הוא מלך „קץ הישוב". אבל יש בזה קוץ. בימי התלמוד השתמשו במובן זה רק במלה „סוף", והיה צריך להיות „מלך סופיא". מלבד זה היה הנכון להיות, לפי דקדוקה של הלשון, „מלכא דקציא". היו שֶדִמו לראות פה ב„קציא" מלה מְשֻבשת מן קִירֶנה 5), אבל לא קלעו בזה אל המטרה. יותר מסתבר לשער, שאיזה ציורים מתולוגיים עתיקים היו פועלים פה את

---

1) Pauly: Realenzykl. des klass. Altertums hg. von Wissowa, II. 2218.

2) Letronne: Essai sur les idées cosmographiques qui se rattachent au nom d'Atlas in Terusacs. Bulletin universel des sciences, mars 1831, p. 10.

3) Maximus Tyrius, VII, 7.

4) פסדר"כ, מ"ט; ב"ר, פל"ג.

5) Neubauer, Geographie, 405.

ספרו, כי דיודורוס, שֶׁגִּינוֹ היה מלך יָבָּה ממוריטניה, ובחצרו דברו פונית, — היה בנו של הֶרַקלס מזווגו עם נכדתו של אברהם [1].

כֹּח הדמיון של ישראל בימי התלמוד ערבב מתוך טעות לשונית, מתוך אֶטימולוגיה עממית, את קרטגינא עם מדינת האֲמַזונות, ממלכת־נשים הנודעה מתוך ההגדה היוָנית. העברים בימים ההם פֵּרשו להם את המלה קרטגינא בתור מבטא מְרכּב מן העברית־הארמית קרת־קרתא והיוָנית „גיני" (אשה), וספרו על־דבר בקור אלכסנדרוס במדינת הנשים, איך קבלוהו הנשים בתפוחי־זהב והוא נִצח על ידיהֶן במלחמת דברים [2]. כדבר בפני־עצמו יודעת את בקור אלכסנדר בקרתחדשה גם ההגדה היוָנית. הֶהֶלֶנים העתיקים ספרו על־דבר בקורו של אלכסנדר במקדש אמון בקרתחדשה. המוטיב של זהב בקשר עם אפריקה חוזר לנגד עינינו עוד בבדותה יהודית אחרת על־דבר אפריקה, שקיסר דיוקלטינוס צד צבאים, צפה את קרניהם בזהב ושלחם לאפריקה והם שבו משם אחר שלש־עשרה שנה [3].

הגיאוגרפיה ההגדית של ישראל בימי התלמוד קבעה את מקום אפריקה מאחורי הרי־חשך [4].

מַאַין הרים עטופי־אפלה למדינת אפריקה, א־זה מובן יש לקשר הזה בין הרים וחסר־אור?

פה פעל ציור דמיוני גיאוגרפי־אסטרונומי של הימים העתיקים, שלו היתה חשיבות כללית. המערב, אשר בו שוקעת השמש בלוע הלילה, נדמה לאנושות הקדמונית כעין אסם של חשך. העמים ששכנו על גדות החלק המערבי של הים התיכון היו סבורים בימים העתיקים, ש„ים של חשך", „אוקינוס של עלטה", נמצא מאחורי עמודי הֶרַקלס ואי־אפשר לנסוע בו. הפַּיטן הרומי פֶסטוס אַוְיֶנא מסַפֵּר לנו זאת וסומך הוא בזה, כמו שהוא מעיר בעצמו, על מקורות פוניים „אחימלך מגיד" (Himilco tradit) [5]. בימי־הבֵּינים היו הקתולים האירופיים, שחוג פעֻלתם נמצא במערב־אירופה, מאמינים במציאות ים של חשך במערב (mare tenebranum, mare tenebrosum) [6]. כן מודיעים לנו הערבים, שתרבותם השיגה שיא־גבהה בקְצה המערב של היבשה האירופית, על־דבר ים־חשך במערב הרחוק [7].

אַחֵר היה המצב אצל העמים שישבו על הים התיכון במדינות המזרחיות. פה לא השתרע הים בלי סמך, מעמד וגבול, פה היה נוח לעבור בו בספינה, האוקינוס לא יכול פה להתהוות לאוצר־חשך בלי קץ. פה הצַטירו

---

1) Freudenthal: Hellen. Studien 135.

2) ב"ר, פל"ג.

3) ילקוט שיר השירים, סִמן תתקצ"ד.

4) תמיד, פ"ד.

5) Festus Ariena: Ora maritima, 385.

6) Peschel: Das Zeitalter der Entdeckungen, 32.

7) Massoudi: Pierres d'or, XLVI.

המהלל של בני אפריקה הפונית, הונו אותם לפעמים הרומיים בתרעמת של שקרנות, חסר־אמון (fides punica) 1).

ספור העברים על־דבר רגש הישר של בני אפריקה הפונית, של יושבי קרטיגנא, יכול במדה ידועה לנבוע לא רק מקרבת הלשון. נראה, שנשאר פה גם הד קלוש של איזה מתוס, שבעקרו לא היה לו איזה יחס אל הפונים. המצרים ראו במערב הקיצוני את גן־עדן. היונים היו משוררים על־דבר שדמות־אליזיון הנמצאות מאחורי המערב האפריקני 2) וקבעו שם את איי המאשרים 3). מן הציור על־דבר מושב נפטרים ישרים במערב נתהוותה גם־כן אצל היונים הבדותה על־דבר מדינה במערב־אפריקה, שיושביה מצטינים בישר נפרז. הרודוטוס מספר על־דבר שבט בצפון־אפריקה, שאישיו אינם מרמים לעולם: אלה גרים במערב לקרחדונים (הקרטגינים, בני קרתחדשה) באדמות לובים מאחורי עמודי הרקלס 4). בלי התכון אל הפונים, ספרו גם העברים בימי־הבינים על־דבר בני־אדם מאחורי הרי־חשך, שאין להם יצר הרע 5). הרי־חשך ואדמת הפונים שיכים באגדה התלמודית, כמו שנראה עוד להלן, לחוג אחד.

אפריקה הצפונית נתנה לעם הישראלי גם חמר הגון לבדותות היסטוריות. פעמים אחדות נזכרה בתלמוד ובמדרש ההגדה, שהתפשטה אחר־כך בהשפעת העברים גם אצל הפונים, שאבות הכנענים שבאפריקה היו מעשרה עממים שגרו לפנים בארץ הירדן, העם הקדמוני או הגרגשי, ופנו לפני כבוש ארץ־ישראל על־ידי יהושע מפני ישראל לאפריקה 6). גרגשי בתור שם־קבוץ אינו נזכר בכנען הפונית בעצמה, מלבד בתור שם פרטי „גרגש" 7). קדמוני הוא יותר שם מלאכותי אף בספר בראשית.

לפונים, שגרו לפנים בארץ־ישראל, יש, לפי הבדותה העברית, גם טענות על ארץ־ישראל; נתהוה מזה הספור בימי התלמוד, אשר הפונים בני אפריקה באו לדין לפני אלכסנדרוס מוקדון בדבר ארץ־ישראל, שהארץ הזאת גזולה מהם על־ידי ישראל ותבעו החזרתה 8).

העברית־הכנענית שבאפריקה הצפונית יצרה לפעמים גם בימי התלמוד את הציור, שיושבי אפריקה הם באמת עברים אמתים מעשרת השבטים, שחלקי האמה הישראלית האלה, שנטמעו במרחקים, נמצאים באפריקה 9).

באלכסנדריה קבלה קרבת המשפחה בין הפונים והעברים צורה אחרת.

---

1) Geograhpi latini minores, p. 123.

2) Homeros: Ilias, IV, 561.

3) Hesiodos: Opera et dies, 167.

4) Herodotos: Hist., IV, 196.

5) כודי רזא, מדרש תלפיות, ענף הרי חושך.

6) ירושלמי, שבועות, ס"ו, ה"ב; בראשית רבה, פמ"ד.

7) Corpus Inscr. Sem., 91a.

8) סנהדרין, צ"א.

9) שם, צ"ד.

בדרום־מזרח לקרתחדשה [1], אינו אלא טועה. איי אלישה שַׁיָכים אל מזרחוֹ של ים התיכון. הלשון האשורית בעצמה תורה על זאת. המעתיקים העברים־היוָנים באלכסנדריה, הנודעים בשם השבעים, כבר היתה להם התענינות בקרתחדשה ובקשו למצאה בתנ"ך. השבעים מתרגמים בכל־מקום בתנ"ך תרשיש—קרתחדשה (קַרְחֵדוֹן). אֶוְזֶביוס הנוצרי באוֹנוֹמַסטיקין שלו, שהעתיקוֹ אחר־כך הירוֹנימוּס לרומית, מעיר על התרגום הזה [2], הירונימוס בעצמו גם־הוא החזיק בשווי של תרשיש וקַרְתַּגו, כמו־זה רואים אנו אצלו ביחזקאל (כ"ז, י"ב): „תרשיש סֹחרתך מרֹב כָּל־הוֹן" הוא מתרגם: Carthaginienses negotiatores tui. יונתן לנביאים, העומד על־פי־רֹב על נְקֻדת־המצב של המסורה האלכסנדרונית, גם־כן מחזיק בפֵרוש של תרשיש „קרטגינא" (מ"א, י, כ"ב; כ"ב, מ"ט; ירמיה, י, ט).

השבעים העתיקו כך גם את איי אלישה (ביחזקאל, כ"ז, ז), אבל למרות סיועו של החוקר יֶרֶמיַס, אין ההעתקה הזאת אלא מלאכותית ונובעת מן החֵפץ להראות את קרתחדשה במספר הכי־מרְבּה בכתבי־קֹדש.

על־דבר המדינות הסובבות את קרתחדשה גם־כן אין זֵכר בתנ"ך. מסֻפק הוא להניח, שב„ארץ מאפליה" אשר בירמיה (ב, ל"א), המקבילה ל„מדבָּר" שם, הכַּוָנה על מדינת הנומידים באפריקה הצפונית, הקרובה למדבר סַהרה. „מאפליה" (mapalia) היא מלה מצויה בלשון הנומידים הקדמונים, והוראתה: בתיהם המיֻחדים של הנומידים, שהיו בנוים כעין ספינות בלי גגות, רק כתלים בלבד. הסופר הרומי סַלוּסטיוס מזכיר את המלה הזאת בתארו לנו את הנומידים בספרו על־דבר מלחמת יוגורתה [3]. בכל־זאת קרוב לוַדאי, כי „ארץ מאפליה" היא בישראל ציור תושבי עצמי; דוגמה לזה: „ארץ עֵפתה כמו־אֹפל" (איוב, י, כ"ב).

קרתחדשה, קרתגינא, אפריקה (רצונם לאמר הפרובינציה הרומית אפריקה, שהיתה מיֻשבת על־ידי הכנענים הפונים) נזכרות לעתים קרובות למַדי בספרות התנאים והאמוראים, ותמיד בכַוָנה טובה. קרטגינא היא אחת מארבע ערים הראויות למלכות בחוג ממשלת רומי, בשורה אחת עם אפיא (אֶפֶזוס), אלכסנדריה ואנטיוכיה [4], אפריקה היא ארץ יפה בארץ־ישראל [5], יושביה הם יראי ה' [6]; צור במזרח וקרטגינא במערב הן התחומים, שבתוכם יודעים את אביהם שבשמים [7]. על־דבר צדקתם של בני אפריקה ספרו בחוגים עברים בארץ־ישראל דברים מפליאים [8]. לעֻמת חוש־הצדק הזה

1) Jeremias: Das A. T. im Lichte des Alten Orients, 153. Leipzig, 1916.

2) Hieronimus: Liber de situ et nominibus locorum. Migne Patrol. lat. XXIII, 933.

3) Sallustius: Bellum Jug. 18.

4) ספרי דברים, כ"ה, א.

5) תוס', שבת, פ"ז.

6) ירושלמי, שבועות, פ"ו.

7) מנחות, ק"י.

8) ויקרא רבה, פל"ז.

הכנענית־העברית בחיי יום־יום. בין הפרת וים התיכון, בצור וצידון, באדום, עמון ומואב, בצפורי ושפרעם שלטה אז שפת ארם ובמקצת שפת יָוָן. לצור נכנסה לשון יָוָן, שמות יוָנים, סגנון־תרבות יוָני עוד עשרות שנה לפני אלכסנדר. בארץ־ישראל דִבר הדור הצעיר עוד בימי נחמיה ערבוביה לשונית חצי־אשדודית. החלקים הצעירים מן התנ"ך נכתבו כבר בשפת ארם. במאה השנית לפני ספה"נ בימי החשמונאים דברה אף בת־קול ארמית [1]. ספרות האמוראים נכתבה ארמית, ואם המשנה היא כמעט כֻּלה עברית, הן היא לשון מלאכותית באיזו מדה, מתְבַּלֶת ביסודות זרים. האֶוַנגליון העברי של האביונים (אביוניטים) הנוצרים הקדמונים היה רק עברי בנוגע לכתב, אבל לא בנוגע ללשון. אף התלמוד מביא פעם פסוק מן האֶוַנגליון בלשון ארם [2]. יותר גרוע היה המצב הלשוני בארצות הגולה בימים העתיקים. עוד במאה החמישית לפני ספה"נ השתמשו היהודים על גבול מצרים בְּיֵב בכל כתביהם בשפת ארם, כמו שנראה מגוילי אֶלֶפַנטיני, שנתגלו בזמננו. אחר־כך, כשתקע אלכסנדר מוקדון את דגל־הנצחון שלו על הנילוס, זכתה שפת יָוָן ביהדות המצרית למצב מונופולי אף בבתי־תפלה ובקריאת ספר־תורה. ולא רק באלכסנדריה של מצרים, אף בעיר סמוכה לארץ־ישראל, בקיסרין, בצֶזַריה מַריטימה, היו מתפללים גם את התפלות העִקריות בשפת יָוָן: „ר' לוי בר חיתה אזל לקיסרין, שמע קלון קריין שמע אלניסתן" [3]. לישראל במצרים היתה כה זרה שפת עבר, עד שהמעֻלים בהם לא יָכלו לפעמים להבחין בין ארמית לעברית. זאת אפשר לראות לפרקים אצל פילון האלכסנדרוני. באגרת אַריסטֵאַס, שנתחברה במאה השלישית לפני ספה"נ באלכסנדריה, הֻטעם באֹפן מיֻחד, שלשון העברים אינה אחת עם לשון ארם.

כנען הצורית והצידונית הגאה, בעלת־הכשרון, עתיקת־הימים, ישראל עז־הרוח, המתעקש, שאינו משגיח בכל מפריע וצורר ומבקש־נפשו, לא היו יכולים לקַיֵם את הבדלם הלשוני מול עֹצם העובדות ההיסטוריות, מול המספר הכביר של הסביבה, מול השפעה של תרבות בעלת סגנון עולמי, מזֻיֶנת בתֹקף שרביט, ובנגוד זה האבר המדֻלדל בארץ רחוקה בקצוי הישוב – הפונים לא וִתרו כלל על מסורתם הלשונית והתמידו שגשוג ספרותי טבעי בלשונם הם. איזה מחזה מפליא! העובדה הלא־רחוקה במציאות, המזדמנת בארצות שונות, שחלקי עָם התלושים במרחקים שומרים את ישותם באֹפן אַרחאיסטי ומקַימים לפעמים שָׂפָה בצורה נושנה (כן הקולוניסטים הנורוֶגים באיסלנדיה, הצרפתים שנדדו לקַנדה), מֻכרחה היתה לפעול פה באֹפן מרהיב ומתמיה.

אין ראיה וַדאית, כי בתנ"ך בעצמו נזכר שם קרתחדשה. האשורולוג יֶרֶמְיַס, הסובר כי איי אלישה ביחזקאל (כ"ז, ז) מכֻוָנים אל האי מֶנִיקס

---

1) סוטה, ל"ג.
2) שבת, קט"ז.
3) ירושלמי, סוטה, פ"ז, ה"א.

שִׁיכוּת לִפְעֻלּוֹת הכי־טובות במקצוע זה. אף הסורים פעלו גדולות במקצוע המשפט. מה שאנו מהללים בתור חֹק רומי הוא במדה גדולה יצירת חכמים ממוצא סורי. גַיוס, שיסודותיו שמשו בתור מסד ליסודותיו של יוסיטינִיַנוס, היה בן מזרח השמי. סורי היה פַּפִּינִיַנוּס, סורי־כנעני היה גם־כן אולפִּיַנוס, שהשתבח בזה: „יש בכנען הסורית עיר מפֹאָרה מאד ישוב צור שם מקורי״ (est in Syria Phoenica splendidissima Tyriarum colonia, unde mihi origo est). סורים היו גם־כן יוליוס פאולוס והֶרֶנִיוס מוֹדֶסטינוס. ואם תצדק השערתו של האשורולוג היהודי דוד צבי מילר (פּרופֶסור באוניברסיטה בוינה, שמת זה כעשר שנים), היה גם כל ספר־הדינים הקדמון של הרומיים, „דין י״ב לוחות״, שאול מאת השמיים. מילר הראה על כמה דוגמאות מפליאות – כן בנוגע לתֹכן, כן בנוגע לצורת הדין, ולפעמים אף בנוגע לאפן הבטוי – שבין י״ב לוחות של רומי וספר־הדינים של אמרפל (הַמוּרַבִּי) 1). בתור ממַצעים יָכלו לשרת פה הכנענים העקריים מצור וצידון, הפניקיים, אשר יסדו לפנים בימים העתיקים הקדמונים איזה קולוניות אף על היבשה האיטלקית (צֶרֶה ופוּנִיקים באֶטרוריה וסֶגֶסטה על גדות ים של ליגוריה), או גם הפונים מאפריקה הצפונית בעת פריחת קרתחדשה, שיסדו אז בסיציליה ישוב כנעני גדול וחשוב עם מרכז פֻלחן של עשתֹרת־וֶנוּס באֶריקס (אֶרֶך). קרתגו עמדה ביחס פוליטי לַיבשה האיטלקית עוד בזמן קדום, היא קשרה משא ומתן עם אֶטרוריה עוד במאה הששית לפני מנין הנוצרים. על קשרים קדמונים בין רומי וקרתחדשה, שיכלו לגרום להעברת חֹק שֵׁמי־אשורי לרומי, מעידה האגדה הרומית, המחברת את אבי הרומיים אֶנֶאַס עם דִידוֹ מיסדת קרתחדשה, גם האֵלָה הרומית אַנה פֶּטרוֹנלה יצאה בוַדאי מן „חַנה״, שהתאימה ל„חַריס״ היוָנית בתכנה המתולוגי אצל הכנענים. ההסתדרות המשפטית של קרתחדשה בעצמה היתה בימים העתיקים לתהלה אצל היוָנים. אִיזוקרַטֶס הגיד, שמכל ספרי־משפטים הכי־טובים הם אלה של קרתחדשה ושל ספַּרטה. פוליביוס הביע גם־כן דעה דומה לזו. אריסטו מדגיש את טובה של ההסתדרות המשפטית של קרתחדשה בזה, שדעת העם בקרתחדשה נוחה ממשפטיו ואינו משַׁנה אותם ולא קרה שם מרד ולא הזדמן שם עריץ קופץ בראש, טירַנוס 2).

III

אמונת הקולוניסטים הכנענים במרחקי־אפריקה בלשונם ועַמם עשתה רשֶׁם רב בסוף העולם העתיק על יושבי כנען העִקרית, על העברים שעל הירדן ופזוריהם.

במאות הראשונות לספה״נ היו הפונים הצבור היחיד, שהשתמש בלשון

---

1) D. H. Müller: Die Gesetze Hammurabis. Wien, 1903.

2) Meltzer l. c. II, 4 ff.

פורפיריון. צריך להזכיר גם את פריסצִיַנוס איש צֶזַרֵיה אשר במוריטניה, שחבר ספר־למוד שלם של שפת רומי, ואת יֻבה איש מוריטניה, שהורה שיטה מְטרית בפיוט בספר מיֻחד והשיטה הזאת נתקבלה ברומי. מאפריקה הצפונית יצא גם הפיטן נֶמֶסִיַנוס בן־דורו של אדרינוס 1).

למרות כל התנכרותם הלשונית, שמרו המשכילים הפונים האלה במדה מרֻבה את יחידיותם ההיסטורית־הגזעית. אפשר לראות זאת בנקל, אם נַשוה את הסופרים הרומים־הפונים עם אלה המחברים, שנתנה ספרד באותה שעה לַספרות הרומית. בשתי מאות־שנה הראשונות לספה"נ, כשרומי ירדה במעלותיה הרוחניות אחורנית מול הפרובינציות וספרד ואפריקה הצפונית נעשו למרכזים ספרותיים וקורדובה בספרד וקרתחדשה באפריקה התרוממו במעופן מעל לבירת הַטִבר, תחזינה עינֵי מכיר ספרות־רומי את המראה הזה: „הספרדים נוסעים לרומי וחיים שם וּמשוים את עצמותם לזו של הבירה; נגד זה נשארים האפריקיים בלתי־תלוים בדעת מי ועובדים על קרקע עצמם. אף הלשון הרומית שקבלו הולכת אצלם בדרך עצמית. הסופרים הפונים הכניסו ללשונם הרומית כמה יסודות מלשון ההמון. בשפתם הלטינית של המחברים האפריקיים נראים כמה רשמים בסדור מלים של הַסִינטַכסה הווּלגרית קֹדם מאשר במדינות האחרות במלכות רומי" 2).

המשכילים הפונים, שקבלו צורה לשונית רומית, לא הרגישו את־עצמם נבלעים במהות הרומיים ולא הרגישו את הצֹרך לנדוד ממולדתם לקרית הַטִבֶּר. הקיסרים הרומיים מגזע הפוני היו בהרגשותיהם כה מעט רומיים, עד אשר מצאו לנחוץ לבטל את היתרון הפוליטי של איטליה ורומי. הקיסר סֶפטימוס סֶוֶרוס העביר כמה זכיות רומי. הקיסר קַרַקַלא מן הדינַסטיה הזאת נתן זכות אזרח־רומי לכל יושביה החפשים של האימפריה הרומית, בלי הבדל המוצא. הקיסר ספטימוס סֶוֶרוס יצא ממשפחה פונית, רחוקה מכל טמיעה, אף לשונית. אחותו של הקיסר הזה – חביב הצבא הרומי, עז־הרוח – לא היתה יכולה אף לשוחח בשפת רומי, ובשביל זה ראה הקיסר הזה את־עצמו מֻכרח לשלחה בחזרה לאפריקה.

נטיה מיֻחדה במינה היתה לפונים, שהיו פועלים בעולם הלטיני, לחכמת המשפטים. אפריקה הצפונית היתה מהֻללה בעורכי־דין שבה. הפיטן הרומי הנודע יוּבֶנַליס מכַנה את קרתחדשה „מינקת של עורכי־דין" (nutricula causidicarum). אחד מחשובי באֵי־כֹחה של הפוניות ברומי העכו"מית היה בלי־ספק המחוקק סַלְוִיוס יוליַנוס. הנטיה הזאת לחכמת המשפט הוא קו אפיָני לבני־שם. מלבד החלק המשפטי הגדול שבספרות התלמודית והפוסקים, הנה פעֻלותיהם של בני־ישראל בזמן החדש על שדה מדע־הדין

---

1) Teuffel: Römische Literaturgeschichte, 826, 848, 849. Güdemann: Geschichte der griech. Phil, 61.

2) Wilhelm Meyer: Die lateinische Sprache in romanischen Ländern, in Gröber: Grundriss der rom. Philologie, I, 379.

על־ידי דגלו הַיָרֹק של מחמד. עוד מלֻמדים ערביים השתמשו בספרים פונים ממקצוע מדע־הטבע [1]).

לא מפני מעוט חשיבותה אבדה הספרות הפונית, רק מפני שאחרי כלות שפת הפונים מהחיים לא היה צֹרך ליטורגי להתעסק בספרות זו. כמו־כן אבדו כל מכמני ספרות ארם העכו"מית, אף כי כֹחה התרבותי היה כה גדול, שהיה לאֵל ידה, בימי מלחמות פרס עם יָון, להתחרות עם השפעת יָון באסיה הקטנה. איה ספרות הכנענים העִקריים מן צור וצידון, שנתנו במתנה את הכתב למחצה היותר גדולה של מין האנושי, שהוציאו מקרבם אנשי־צורה כמיַסד הסטואיציסמוס זֶנוֹן הכתי ואת ההוגים הניאופלטונים ימליכא (=יַמבליחוס) ופורפיריוס (מלכא–מַלחוס)? מה ידענו עד זמן לא־רחוק מהיצירות הספרותיות של אשור ומצרים? איה היום תוצאות רוחם של האטרוסקים, הלודים, הטורדֶטנים, אשר תהלתם הספרותית יצאה בימים העתיקים למרחקים? יד שר־השכחה בַכֹל. הרום הספרותי כשהוא לעצמו אינו שריון מציל.

לא רק בלשונם הלאֻמית לבד העריצו הפונים את המוזות. בתור נכנעים לשבט מלכות־רומי הקדישו משכילי כנען שבאפריקה את כחותיהם אף לספרות עַם לַציום. ללשונות מרכזים פוליטיים עצומים יש איזה כֹח מושך כביר, שאֵין להתנגד לו באֹפן שלם, גמור ועקבי.

חלקם של הכנענים האפריקיים בספרות הלטינית, ביצירותיו הרוחניות של מתחרו מאז, היה חשוב מאד – בפרט במאות־שנה הראשונות של התאריך הנוצרי. האמנות, המדע, הפיוט הרומי, בשעה שירדו מגבהם בקרית שבע־גבעות, חגגו באפריקה הצפונית אביב יפה חדש. כשנשים לב למה שפעלו הפונים בעד התרבות הרומית, בעד ספרות לַציום, צריכים אנו עוד יותר להצטער על אבדן ספרותם הלאֻמית של הפונים. עִם שהיו בתוכו בעלי כשרונות כאלה, כמה מְשֻבחות היו בְוַדאי יצירותיו בלשון עצמו, שבה התבטאו כל רעיונותיו ורגשותיו באֹפן טבעי.

קרטגני, בן קרתחדשה המחֻדשת, היה הפַיטן הרומי טֶרֶנציוס אַפֶר. מן אפריקה הפונית יצא הדברן הרומי, הרֶטור קָנדיוס פרונטו, התמונה הכי־חשובה ומעֻלה בספרות הרומית של המאה השנית לספה"נ, שתחת השפעתו עמדו כל אלה, שעבדו בספרות בימי מַרְקוּס אברֶליוס. כמו־כן תחת שמי אפריקה הפונית ראה פעם ראשונה את אור־השמש הפַיטן הרומי לוּציוס אַפוּלֶיוס, שהצטַיֵן בחיות, מקוריות וקלות־הבטוי ותפס מקום חשוב בין סופרי זמנו. בארץ הפונים, בקולוניה הַדרוּמֶטוּם, עמדה גם עריסתו של סַלְוִיוס יולִיַנוּס, יודע־חֻקים מהֻלל, בעל־השפעה, שאסף גזרותיהם של הפרֶטורים מימות הרֶפובליקה והוציאן לאור וגם פעל בעצמו במקצוע זה. בפרובינציה אפריקה נולד גם במאה השנית המבאר של הוֹרַציוס, – פומפוניוס

---

1) Casir: Bibl. arab., I, 323. Grässe: Lehrbuch der Literaturgeschichte I, 491. Dresden, 1837.

בו על הטֵבֵּר עוד מאות־שנה רבות אחרי נפול קרתחדשה. מזכירים דברים מן הספר הפוני הזה, המתרגם, קַטו, פליניוס הזקן חוקר־הטבע [1], קולומֵלַא [2], הפיטן המהלל וירגיל בגאורגיקה שלו. השפעתה האגרונומית של הספרות הפונית על רומי נכר גם בזה, שהיה נמצא ברומי כלי־דישה, מורג, שהיה לו כנוי מורה על מוצאו „פוני". זאת מגיד לנו וַרו [3]. את חשיבות הספר הפוני הזה נוכל להוקיר, אם נזכור שתֻרגם גם־כן יוָנית על־ידי דיוניזיוס מן העיר אַטִיקה. חבל שהספר הכנעני הזה, שתהלתו הגיעה לעמי־תרבות זרים, הלך לאבוד! ספר אחר פוני, שתֻרגם רומית וזכה לחשיבות רבה, היה ספר־מסע (פְּרִיפלוס) של אחימלך (הִימילקו). הפיטן הרומי פֶּסטוּס אַוִיֶנא הכניס איזה פסוקים מִסֵפר זה המתֻרגם לתוך הפואֶמה שלו על־דבר גדות הים [4].

ספר היסטורי פוני, ששם מחברו היה הִיֶמְפְּסַל (אחי־מושל?), מזכיר הסופר הרומי הנודע אַלוסטיוס בספרו על־דבר מלחמת יוגורטָה [5].

בספרות הפונית התענינו עוד במאה השביעית לספה"נ. המחבר הרומי אַמִיָנוס מַרצֶלינוס הזכיר אז במקום אחד, שבו הוא חוקר על־דבר מקור הנילוס, את דעתו של המלך יֻבָּה, „שהיה מכיר את ספרי הפונים" [6].

השפעתה של הספרות הפונית היתה כבירה על השכנים האפריקיים של הפונים, על שבטים מוריטנים ונומידים הכי־שונים. הכתב של לאֻמי אפריקה הצפונית־המערבית היה ממוצא פוני. המלך מַסִיניסא השתמש, כמו שמעיד צִיצֶרוֹ, באותיות פוניות [7]. כתב הפונים היה בעִקר כתב־כנען, שנשתנה מעט בזמן הקיסרים.

הפונים לא יצרו רק ספרות מדעית, אגרונומית, גיאוגרפית, היסטורית וכדומה, בלבד; הם ידעו גם־כן לנַצח על הכנור, לשים פיהם בשיר. אבי־הכנסיה הגדול, בן־אפריקה, אוגוסטינוס מזכיר פסַלמים פוניים, מזמורים מתחילים באלפא־ביתא [8]. הפיוט הפוני שמר לפי־זה אף את הצורה החיצונית של השירה העברית. מזמורים מעין ספר־תהלים, פסַלמים, שַיכים למהות הפיוט השמי ונמצאים כבר באַשור הקדמונה. צִמֶרן הוציא פסַלמים אשורים־בבלים גם־כן בתרגום אשכנזי.

הספרות הפונית התקַימה עוד זמן־מה אף אחר כבוש צפון־אפריקה

1) Plinius: Historia naturalis, XVIII, 5.

2) Columella I, 16, XII 4.

3) Varro: De re rustica I, 52.

4) Festus Aviena: Ora maritima, 385.

5) Sallustius: Bellum jug., XVII.

6) Ammianus Marcellinus, XXII, 5.

7) Cicero: In C. Verrem, IV, 103.

8) Augustinus: Enarratio in Psalmum, CVIII, Sermo XXXII, Migne lat. XXXVI. 1596.

המאחרים, נגעה ברומי רק מעט בפַּנְתֵּיאוֹן הרשמי. מִתְרַא, למשל, זה אל הפרסים, שהיה כה נערץ ונעבד במערב בימות הקיסרים, לא זכה מעולם שיקֻבל ברומי באֹפן רשמי. מלבד בעל־שמש, שהביאו לרומי אֶליוגבל, מצאה גם־כן מלאכת־השמים הפונית, צֶלֶסטית, ברומי הרבה שִׂימת־לב. היא נחשבה ברומי בתוך המספר הזעיר של אֵלים, שהיתה להם זכות משפטית ברומי להִקבע בתור יורשים 1).

אותו זרם השמיות הדתית־העכו״מית, שהכניסה לתוך חצי־האי האַפניני הדינַסטיה הפונית של סֶפְּטִימוס סֶוֶרוּס עם מבטיה לסוריה, ירד ונקב לתוך עמקה של הנפש הרומית וקבע נטיותיה האמוניות. הזדמן בתחלת הרבע הרביעי של המאה השלישית לספירה הנהוגה, כשהקיסר אוֹרֶלְיַנוּס, שהיה בעצמו לא־פוני, חפץ לתקן, במלחמתו עם הנצרות, את העכו״מיות ולגדל בתור אֵל מרכזי, מעין אֵל מונותיאיסטי, איזה אֵל חשוב עכו״מי, לא מצא אֵל אחר הגון לזה מאשר בעל־שמש של מדינה סורית, את „השמש הבלתי־מְנֻצח״ של העיר הסורית תדמור (פַּלמירה). אֵל תדמור המרכזי הזה, זה Sol invictus, שנשא בשמו עצמו רשמי השפעה יהודית, נחשב בזמן האחרון של העכו״מיות הרומית למעֵין אֵל־האימפריה, אלהי מלכות רומי 2).

II

הפונים שבאפריקה, ששמרו את לשונם הכנענית, השתמשו בה גם למטרות ספרותיות. אולם מן הספרות הפונית נצל רק מעט מאד משטף הזרם של ההיסטוריה. מימי פריחת קרתחדשה נשארה בשפת יָון העתקת כתב־מסע של חנה (הַננוֹ) פֶּריפלוס, שלו חשיבות גדולה לידיעת הגיאוגרפיה הקדומה. בדרַמה פֶּנוּלוּס של הסופר הרומי פּלַאוּטוּס נמצאה שיחה בלשון הפונים. כתבי מַצבה והקדש, שנחפרו באדמת הפונים, הם בהרגל קצרים מאד, שַׁבלוניים ואינם באים בחשבון ספרות.

למרות כל השארית הקטנה הזאת, יש הרבה ראיות היסטוריות על־דבר גדלתה וחשיבותה של הספרות הכנענית, שחזתה אור־עולם במערבו של הים התיכון. בשעה שעוד עָשְׁנוּ חרבות קרתחדשה המְדֻכּאה, המוסרה מעיר, ראתה רומי את הנחיצות לכרוֹע לפני ספרותם של הפונים, והסֶנַט הרומי החליט להעתיק מפונית לרומית את ספרו של מַגוֹ, המכיל כ״ח חלקים. ההחלטה הזאת יצאה מהר לפֹעל על־ידי הסופר הרומי דֶצימוס סילַנוּס. החבור האגרונומי הזה בתרגומו עשה רשֶׁם רב ברומי, למדו אותו והשתמשו

1) Ulpian: Fragmenta, XXII 6. Leipzig, 1874.

2) I. Wissowa: Religion und Kultur der Römer, 89, 190.

שמים של בני ארץ־ישראל הן אחת, מעיד סופר הכנסיה הרומית, בן אפריקה בעצמו, פילַסטריוס [1]). הבעל שבקרתגו נתכנה הזקן [2]). זה מזכיר לנו את ה„עתיק יומין" שבדניאל (ז, י"ג וכ"ב).

כשעברו הפונים אחר־כך אל הדת הנוצרית, לא רפה ולא תש הקשר הדתי שמאחדם עם בני ארם. בתי־תפלה הנוצריים של הפונים שָוים בסגנונם לאלה שבנו הסורים בימים ההם. על־דבר העובדה רבת־הענין הזאת מסיח לפי־תֻמו אנטון שפרינגֶר בספרו על־דבר קורות האמונות [3]).

הפונים ראו באדמת עבר־הנהר שבאסיה המערבית את בית־אב שלהם, ארץ מחסה ומפלט בעת צרה, גם אחר דעוך נרם של הימים העתיקים, אחר כבות התרבות הקלַסית. רואינַרטוס בספרו על־דבר רדיפות הַוַנדלים באפריקה הצפונית (Commentarius de persecutione Vandalica, Migne lat. LVIII, 215) מסַפר לנו: כשפרצו בימי נדודי־העמים הַוַנדלים מיערות גרמניה בספרד (אַנדלוסיה – וַנדַלוסיה, ארץ הַוַנדלים) לאפריקה הפונית והשתררו שם בעריצות, אז כוננו פונים רבים אשוריהם לארץ סוריה והתישבו בחזרה בארץ־מולדתם הקדמונית. מגוריהם ארבעים־חמשים דורות על גדות אפריקה נחשבו להם לאינטרמֶצו היסטורי, להפרעה ארעית עוברת.

לעכו"מיות הפונית היתה עוד בימי הקיסרים המאֻחרים השאיפה המיֻחדה – האפיָנית לדתות שמיות – להתרחב, להכניס זרים תחת כנפיה, לגַיֵר, להעביר רעיונות דתיים אל עמים אחרים, לרכש לבבות לאמונתה. הקיסרים הרומיים מגזע פוני של סֶוֶרוס ספטימוס טרחו ויגעו למען המיר דת רומי בדת הפונים, למען הכניס את עבודת־אלהים השמית ברומי. הקיסר אֶליוגַבל מן הדינַסטיה הפונית צוה, שבעל הסורי, בעל השמש (Deus Sol Eliogabal), יקֻבל לתוך הדת הרשמית ברומי, והוא בעצמו חגג נשואין עם האלילה הגדולה של קרתחדשה, עם מלכת־שמים, שהיתה נערצה מאד על־ידי כל הַעַמים מן גדות הפרת עד חוף אפריקה, עם „העלמה השמימית" (Virgo Coelestis). האלילה הזאת הובאה בתוך המון חוגג מקרתחדשה לרומי. אֶליוגַבַל חשב את עמידתו בתור כֹּמר סורי, את כנויו השמי בתור „כֹּהֵן הכי־רם של אֵל השמש אליוגבל הבלתי־מְנֻצח" (sacerdos amplissimus dei invicti Solis Eliogabali) ליותר חשוב מאשר כבוד הכֹּמר הגדול הרומי והציב את הכנוי פונטיפֶכס הרומי אחר הכנוי הכהני של סוריה. בעל־השמש הסורי התנשא באפן כזה בתחלת המאה השלישית לספה"נ לאל הכי־חשוב ברומי. נחוץ להעיר, שבאפן רשמי נתקבל בכלל רק לעתים רחוקות מאד איזה אֵל זר ברומי. הערבוביה הסנקרֶטיסטית של דתות, שהיתה רגילה בימים העתיקים

---

1) Filastrius: Div. haer. liber, C. XV, Migne XXXVIII.

2) Augustinus: De cons. evang. I, 5, 26.

3) Anton Springer: Handbuch der Kunstgeschichte, 35. Leipzig, 1909.

למצא טופסם במאסף של הכתבים השמיים (Corpus inscriptionum semiticarum).

זכרון מוצאם חי אצל הפונים האפריקנים עוד בסוף ימי הקיסרים הרומיים וגמר העולם העתיק. המרחק של אלף שנים ויותר לא הספיק לטשטש את הכרת המקור ההיסטורי אף אצל העם הפשוט אצלם. אוגוסטינוס מספר לנו, אשר אם שואלים אכר פוני מי הוא, אז משיב הוא מיד: אני כנעני (interrogati rustici nostri qui sint, respondent: Chanani). זאת יכולים אנו לקרא בפתיחתו של אוגוסטינוס לאגרותיו אל הרומיים 1).

הפונים בימי הקיסרים עמדו עוד תמיד ביחסים חיים אל ארץ־האם שלהם, אל מולדתם הקדמונית לרגלי הלבנון. הקיסרים הרומיים מגזע פוני, אשר עם ספטימוס סורוס (אסוירוס) עלו פעם ראשונה על כסא האימפרטורים, כונו פניהם מול ארם. אליוגבל ואלכסנדר סורוס נתחנכו בסוריה, בארם. אליוגבל היה אף כמר סורי.

לתרבות הפונים נשאר תמיד פרצוף פניקי־סירי. סלוסציוס, הסופר הרומי, מעיד, כי אף־על־פי שלשון הכנענים נשתבשה באפריקה מחמת ההתחתנות עם הנומידים, אבל דיניהם ופלחנם נשארו על־פי־רב כמו בצידון: „eius civitatis lingua modo conversa connubio Numidarum, legum cultusque plera Sidonia“ 2). העכו״מיות הפונית שמרה עד הרגע האחרון את חותם־פניה השמי־המזרחי הקדמון. הסופר הקתולי איזידור מן היספלה (סוילה), אשר חי במאה הששית לספה״נ, מזכיר עוד – דבר אשר בודאי שאב מאיזה מקור קדום ממנו – כי בל של הבבליים היה גם־כן אליל האפריקנים 3). כמה מאלי הפונים אף מהזמן המאחר מעבירים בזכרוננו תמונות מן הימים שקדמו למתן תורה בישראל. כן האל הפוני „צפן בעל“, שנמצא בכתבי־אבן שלהם 4), מזכיר את „בעל צפון“ (שמות, י״ד, ב), כן גם „פן בעל“ 5), „תנת פן בעל“ 6) בהשואה לשמות (ל״ג, י״ד). נמצא גם אצלם „מלכבעל“ 7), המזכיר את המלך התנ״כי (הארכון שבתרגום השבעים), את מלאך ה׳ של המונותאיסטים ואת „מלכבל“ אלהי תדמור מימי הקיסרים 8). „מלכת שמים“, שעבדו לה עובדי עבודה זרה בימי ירמיהו בישראל (ירמיה, מ״ד, י״ט), התקימה בתור Coelestis (כמו שיודעים אנו אותה בהעתקה רומית) באפריקה הפונית עד כלות הפוליתיאיסמוס בה. שהאלילה צלסטית של הפונים ומלכת־

---

1) Patrologia lat. ed. Migne, XXXV, 2036.

2) Sallustius: Jugurtha, c. 77.

3) Isidor Hispalensis: Etymologiae.

4) Corpus inscriptionum semiticarum, I, 306. Parisiis, 1881.

5) Corpus, I, 298.

6) ib. I, 415.

7) ib. 1, 20.

8) Lidzbarski: Ephemeris, I, 257.

את ערכו המדיני בדברי הימים, אבל לא אבדה לו בזה חשיבותו התרבותית.

לא עבר זמן רב וקרתחדשה בעצמה, בתור עיר חשובה רומית, שָבה לתחיה והדבירה תחת רגליה, במובן הכלכלי, את רומי הקיסרית. למרות מאוייו של קַטו, למרות קללתו של סציפיו, התנערה קרתחדשה בימות יוליוס צֶזַר מאפרה ושגשגה חיש־מהר למדרגת אחד מן המרכזים העירוניים הכי־גדולים במלכות רומי והתחרתה עם אלכסנדריה של מצרים בעָשרה ובמנין יושביה.

רומי ואיטליה בימות הקיסרים הלכו ודלדלו על־ידי בעלי־הקרקעות הגדולים, אדוני הַלַטיפונדיות, ונמנע מהן להספיק צרכי יושביהן על־ידי תבואות אדמתן הן. אפריקה הפונית עלתה בשביל זה אז לאוצר דגן בעד הצבור של חצי־האי האפניני. חלק גדול מן זרם־הזהב, ששטף מן כל מדינות־הממלכה לרומי, חזר בעד גדולי קרקע לַיִשוב האגרָרי שבאפריקה הצפונית, וקרתחדשה המחֻדשת, הקיסרית, הלכה וגדלה בכספה של רומי [1]. רומי הירודה בעצמה עזרה לתחיתה של קרתחדשה.

האמה הפונית שמרה את שלמותה ההיסטורית, את אישיותה המסורה זמן ארֹךְ מאד. היא האריכה את מציאותה אף יותר מאשר התקַימה מלכות רומי. כל תחבולותיהם של שליטי הרומים לא יכלו לבטל את שפת כנען מפי הפונים.

עדיות על התקַימות לשון כנען באפריקה הפונית בימי הקיסרים ברומי רבות מאד. מסהדים על־זה אַפּוּלֵיוּס העכו"ם [2] כמו אַרְנוֹבִּיוּס הנוצרי [3] וכו'. אף החֹק הרומי ראה את־עצמו מֻכרח לזַכּוֹת בשִוּוי־משפט את שפת כנען שבאפריקה. אולפִּיַנוּס, אחד מן גדולי אמני החֹק הרומי, כותב בתחלת המאה השלישית לספה"נ, כי צַוָאות יכולות להיות כתובות לא לבד בשפת רומי או יָוָן, אבל גם בלשון הפונית (non solum latina, vel graeca lingua, sed etiam punica). עדות על־דבר התמדת שפת כנען נמצא עוד במאה החמישית לספה"נ אצל אוגוסטינוס. הַמְשַלמים בפרצם לאפריקה הצפונית עוד פגשו שם צבור משוחח כנענית. השפה הכנענית נבלעה במדינת הפונים [4] על־ידי שפה שמית, על־ידי הלשון הערבית, אבל בליעה זו דרשה גם־כן זמן לא־קצר. עוד במאה הי"א לספה"נ מסַפר לנו הגיאוגרף הערבי אל־בַכּרִי, ש„יושבי הסִירְט שבצפון־אפריקה משתמשים בלשון שאינה ערבית ולא פרסית ולא קופטית ולא בֶרבֶרית והם בתור סוחרים הרמאים הכי־גדולים". נכרים הדברים, שהוא כִוֵן אל הפונים. על־דבר התקַימות שפת־כנען באפריקה הפונית מוכיחים גם־כן כתבי־מצבות רבים מימי הקיסרים, שאפשר

---

1) Heinrich Schurtz: Nordafrika in Helmolt Weltgeschichte, IV, 328.

2) Apuleius: Apologia, 68: „loquntur nunquam nisi punica".

3) Arnobius: Comment. ad Psalmum, CIV.

4) Movers: Die Phönizier, II, 478. Bern, 1845.

מתתיהו מיזיש

אחרי חֻרבן קרתחדשה

I

מאתים וארבע־עשרה שנה, טרם הפכו לגיונות רומי את נאות כנען העברית וקעקעו את הבירה, פשטה הזאבה מן טִבּר גם את צפרניה לכנען שבאפריקה, לישוב הלז הפורח של הפונים מול סיציליה, ואחר נפתולים אימים דרסה והשמידה והעלתה בלהב אש בוערה את המטרופולין הפונית באפריקה, את קרתחדשה (קרתגו).

אולם חרבן קרתגו לא היה עוד חֻרבנה של האֻמה הפונית. עורק החיים של הפונים לא היה קשור בעיר אחת, בבנינים ובארמונות, בתים ומגדלים. הלאם הפוני לא נפח את נפשו באבדן מרכזו המדיני, בנפול קריתו רבת־עם. לפונים היתה בנמצא עוד בירה רוחנית, מין קרתגו של מעלה, שֶׁקִּיְּמה את נפש האֻמה, אף אם זו של מטה עלתה בעשן.

הפונים היו עם בעל כשרון רב. אֶרַטוֹסתֶּנס הסופר היוֹני הגיד, אשר בשים לב לבני קרתחדשה חלֻקת המין האנושי לברברים ויוָנים אינה נכונה. חֻקי קרתחדשה זכו לשבח מפי אפלטון ואריסטו [1]. באותה שעה שהתאבך העשן מעל למעי־מפלת קרתחדשה, קם בתוך יגונו הגדול אחד מן המעֻלים שבאֻמה הפונית, שהיה אז נשיא האקדמיה האפלטונית שבאתונה, קליטוֹמַחוס, ששמו בכנענית היה עזרבעל (הַזדרוּבַּל), וכתב ספר „למען נחם את בני עמו", כמו שמודיע אותנו ציֶּצרוֹ הרומי בחבורו De natura deorum, II — ושאל בו בתמהון, באותו חוג הישר, המיֻחד לבני שם מימות אמרפל (הַמוּרַבִּי) עד מַרכּס: „איה צדק אלהי, אם אפשר היה לרומי לנקור בלי־מפריע את שתי עיניו של הים התיכון, את קורינְת ואת קרתחדשה".

היתה עוד הצלה פורתא. הלפיד, שהצית את קרתו של חניבעל (הַניבַּל), לא עבר גם על שאר ערי הישוב הפוני שבאפריקה. האגרוף הרומי הסתפק כאן רק בכבוש. העם הפוני הפסיד, אחר נפול קרתחדשה,

---

1) Meltzer: Die Geschichte Karthagos, II, 4.

יפיצו אור זה על זה כשנשוה אותם יחדו. אל נא ירך לבנו משום שהדורות שקדמו לנו דנו הרבה דברים לגניזה. בכל דור ודור יש שנוי־ערכין, ומה שיקר היום יֵחשב למותר למחר. חכמי ישראל שבעָבר היו מחזרים אחרי דברי־הלכה; עכשו מסיחים הרבה את דעתם מענינים כאלה ומבקשים חֹמר היסטורי. אפשר שבעתיד יהיו להוטים אחרי דברי־אמנות גרידא. במהלך ההיסטורי, שאין רחמים לפניו, יִמָּחו הרבה רשמים, והסקרנות שבנפש החוקר דוחפת אותו להתעמק למטה מן השטח ולגַלות דברים הסמוים מן העין.

דַּנּו כאן על תקופה חשובה בדברי ימי ישראל. התמונה מטֻשטשת עדַין; אבל יש תקוה, שכתבי־יד אחרים יבררו דברים סתומים. הפרופֶסור מאנן העשיר את אוצר ידיעותינו בחֹמר החדש שאסף ופרסם. המלאכה לא נגמרה, אפילו במקצוע זה, כאשר הראיתי. עוד יש הרבה כתבי־יד בעברית ובערבית, המחַכים לידים חרוצות. כשיבוא היום, שבו יֵאסף כל החֹמר, יבֹרר שספרו של מאנן הוא חוליה חשובה בשלשלת ההתפתחות של חכמת ישראל.

וראיתי אותו. רתח לבו וגדל כעסו ולא ישמור לשונו מלקלל כשרים בשם, ומלדבר עליך ועל חכמי צרפת, כמו שאמרת. והשקטתי אותו כפי יכלתי, ולא שמע לעצתי". אחר־כך משיב הנגיד על השאלות, ומסכים לדעתו של השואל. כל השתדלותם של חכמי מצרים להטיל שלום בין שני הצדדים לא הצליחה, והמחלקת נמשכה.

מאנן מזכיר רק בדרך־אגב את המכתבים הללו ואינו משתמש בהם במדה מספקת. ולעֻמת־זה מדפיס הוא מכתב אחר מאת יוסף זה (הוא חותם את שמו יהוסף בן רבנו הרב ר' גרשם), המתאונן על מצבו הרע בתור דַּיָּן. כפי הנראה, התפטר יוסף ממשמרתו, משום שנפשו בחלה במחלקת, ונסע לבבל. רגלים להשערה זו אפשר למצא בדיואן של המשורר אלעזר בן יעקב, שחי בתקופה ההיא וכתב קינה על מות חכם אחד, ששמו רבנו יוסף בן גרשם; וקרוב אל השכל, שהכַּוָּנה ליוסף זה. מקינה זו יודעים אנו, שיוסף עזב את מצרים ונסע לבבל ומת בדרך. המשורר אומר:

כְּרַב יוֹסֵף אֲשֶׁר מָצָא בְּנָסְעוֹ לְבָבֶל מַרְכְּבוֹת מָוֶת רְתוּמִים;
יְחִיד דּוֹרוֹ בְּתוֹרָה שֶׁבְּעַל פֶּה, וּפוֹתֵחַ בְּדַת בִּכְתָב סְתוּמִים;
וְהַמִּשְׁנָה וְהַתַּלְמוּד עֲרוּכִים עֲלֵי פִיהוּ וּבָם חִדֵּשׁ טְעָמִים [1].

אלעזר בן יעקב, כידוע ממקורות אחרים, חי זמן־מה במצרים, ואפשר שידע את הדַּיָּן פנים אל־פנים. עוד ידידים אחרים היו לו בין ראשי הקהל של הארץ ההיא.

בסופו של הכרך השני נותן מאנן רשימה של מלים עבריות חדשות או בלתי־שכיחות. מן האמור למעלה יוכח הקורא, שאי־אפשר לסמוך עליו בנוגע למלים חדשות, אם אין לנו סיוע ממקום אחר. אם המלים נמצאות כאן בפעם הראשונה, צריך לבדוק אחריהן. וטוב עשה המחבר, שרשם אחרי כל מלה את המקום שבו היא באה בספרו. יש להשמיט מלים אחדות, משום שהפֵּרוש שמאנן מציע אינו הולם אותן; ולהפך, יש להוסיף מלים אחרות שלא נכנסו לתוך הרשימה, כגון „חי" (במבטא „פִּשְׁתָּן חי", כלומר בלתי־טווי, עמוד 345, שורה 16), „חקוקה" (במבטא „עדות חקוקה", שכַּוָּנתוֹ: „ברורה", עמוד 253, שורה 11).

מכל המובא כאן יבֹרר מה רב החֹמר האצור בכתבי־יד (בין ספרים שלמים ובין קטעים), שעדַיִן לא נתפרסמו. לפי־שעה הרבה ענינים מוטלים בספק. חובתנו היא לפרסם את כל החֹמר, הנרקב באוצרות־הספרים הידועים ושאינם ידועים. דברי חכמה, כדברי תורה, עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר. יארע לפעמים, ששני קטעים, שהנם סתומים כל אחד לעצמו,

1) עַיֵּן פוזננסקי, Babylonische Geonim im nachgaonäischen Zeitalter, עמוד 46.

בתור דַיָן מֻמחה בזמנו של אברהם בנו של הרמב"ם. עד־עכשו היה שמו ידוע משתי שאלות ששלח אל הנגיד במצרים (קֹבץ תשובות הרמב"ם, חלק ראשון, ר"נ, רנ"א). השאלות הללו הן רק חלק קטן ממערכת־מכתבים שהיתה בינו ובין ר' אברהם. לפני שנים אחדות פרסם הפרופֶסור סימונסן בספר־היובל לחכם יעקב גוטמאנן מכתב ארך וחמש שאלות מר' יוסף בן גרשום, ומכתב וחמש תשובות מר' אברהם, ועל־ידי־כך הפיץ הרבה אור על מצב היהודים במצרים בראשית המאה השלש־עשרה. השואל אינו בא ללמוד הלכה מפי הנגיד, אלא הוא שואל והוא משיב, והוא רוצה רק שהאחרון יסכים לדבריו. מכל החמר המענין הזה למֵדים אנו, שפִּרצה מחלֹקת בין ר' יוסף ובין נשיא אחד, ששמו הודיה בן ישי הנשיא, והראשון בא לקבול בפני הנגיד, והוא אומר: „הנני החתום צועק על מדת הדין אשר לקתה בראשי ישראל, ואין איש מחזיק אותה". ראשי הקהל באלכסנדריה מנו אותו לדַיָן, והנגיד ר' אברהם הסכים לזה, משום שר' יוסף היה חכם גדול וממשפחה חשובה. אולם הודיה, שהיה מגזע בית־דוד, אבל לא נשא משרה מסֻימה, פָחד שמא תֻקפח פרנסתו על־ידי התמנותו של הדַיָן החדש, ונדה אותו, וקלל אותו ואת אבותיו הצרפתיים, וקרא על־עצמו: „מנודה לנשיא מנודה לכל ישראל". לפיכך פונה ר' יוסף אל ר' אברהם בשאלות אלה: אם כל הנשיאים, הנקראים בשם זה בזמן הזה, דינם כמו נשיא הכתוב בתורה או הנזכר בתלמוד או לא? אם יוכל נשיא או חכם לנדות תלמיד חכם כמותו? ועוד שלש שאלות ממין זה. הוא בעצמו מבאר את דעתו, וברור לו שהנגיד יסכים לדבריו. במכתבו ותשובותיו של ר' אברהם משתקפת נפשו העדינה וענותנותו היתרה. הוא לא היה אדם גדול, אבל הרגיש את האחריות הגדולה המוטלת עליו בהיותו בנו של הרמב"ם. הוא מתחיל את מכתבו בדברים אלה: „אדוני החכם הגדול הדיין המעוז המגדול. עמדתי על דבריך והבנתי עניניהם, וחס ליה לאדם גדול שכמותך לחשוד 1) אותי שאני מחניף בדין לאדם בין גדול בין קטן". הוא מבאר, שהחריש עד־כה, משום שבעלי־הדין לא נכנסו לפניו להשפט. אחר־כך ממשיך הוא: „ומפני זה (משום יחוסו וחכמתו של הנשיא) עשיתי בכבודו כפי דרכי ומנהגי בדרך ארץ וגמלות חסדים ודרך אבא מארי זצו"ל שאני מהלך בה, והעלמתי עיני ממדותיו ודעותיו, ואמרתי אולי שיצא מן הארץ הזאת בשלום וכבוד כאשר יצאו רבים ונכבדים לפניו. כאשר ארכו לו הימים בנא אמון, ואירע לשם כל מה שידעו וידעו רבים עד שריחם הקב"ה על אנשי העיר ותיקן ענינם על ידכם, אתם הדיינים הנכבדים הקבועים בהסכמת הציבור והסכמתי על הסכמתם, כעס זה הנשיא, השם ישקיט כעסו! כמו שידעת. וכשבא הנה אצלנו, הלכתי אליו והקבלתי פניו קודם שיבוא כבודך,

---

1) כך הוא בכ"י, שהפרופֶסור סימונסן הואיל בחסדו לשלחו אלי. אולם במהדורתו נפלה טעות והנוסחה שם היא: „לחשוב".

בתשובה אחרת של הקֹבץ הזה (מספרה ק״י) כתוב בסופה: „והסכים לו רבנו יצחק על זה, ואלה הם דבריו שכתב: כך דעתי אני. יצחק בר׳ ששון נ״ע״. כפי הנראה, הרגיש ר׳ יצחק, שאפשר לו להשען על חברו בבית־דין, והיה נוסע לערים אחרות והיה עוסק בצרכי־צבור.

אחד מן הדַיָנים המְעֻלים בדורו של הרמב״ם היה ר׳ אנטולי בן יוסף, ששמש בנא אמון, כלומר: באלכסנדריה. כפי הנראה, היה מוֹצָאו מלונל. כשנתישב באלכסנדריה, כתב מכתב־תהלה לרמב״ם, כנהוג בימים ההם, ובחתימתו הוא אומר: „והנני משתחוה מרחוק להר משרתך, ובורך על ברכי מול גבעת הדרתך... ואחרתי עד כה לחבר אגרת מהללים, ואין בפי מלים, ומה יענה השועל בסוכת השחלים! ולולי שמנעוני זקני קהלי יצ״ו, לא הגיעה אגרתי זאת לפני רגליך, זולתי אני בעצמי. ושלום גאוננו, ענק צוארונינו, ושלום תורתו התמימה יגדל לעד וירבה לנצח. והאל יפליא למענהו, ויראני אותו ואת נוהו״. על זה ענה הרמב״ם במכתב ארֹך מלא תהלות ותשבחות, גם־כן כנהוג, והוא קורא אותו: „הדיין המהיר, המורה דת ודין המזהיר, אור המבינים הבהיר, חמדת החכמים, תפארת הסגנים״. ובמשך דבריו הוא אומר: „הלא אם קטן אתה בעיניך, ראש המבינים אתה, ומלא חמודות מאנשי מדות״. כמובן, לא נאמרו הדברים הללו כפשוטם. המנהג היה להרבות בשבחים ולהפריז על המדה, ואפילו אדם גדול כרמב״ם הֻכרח לבַלות את זמנו בענינים כאלה. שני המכתבים הללו נדפסו בקֹבץ תשובות הרמב״ם ואגרותיו, חלק שני, ל״ו, ל״ז. עתה מדפיס מאנן שני מכתבים, שנשלחו לאנטולי זה, אולם אין להם שום חשיבות מיֻחדה. ברם יש להפיץ קצת אור על חייו של הדַיָן הזה ממקום אחר. הוא האריך ימים אחרי הרמב״ם, והֻכר לפוסק שחכמים גדולים היו צריכים להתחשב עמו. בכתב־יד של הפרופֶסור סימונסן, שהזכרתי למעלה, נמצאת תשובה מאת אנטולי זה, שבה הוא מטיל ספק בפסק־דין שהורה אברהם בנו של הרמב״ם. התשובה הזאת כתובה עברית, ודנה על הענין אם „שטר הודאה נתן להכתב״, והוא סותר את דברי ר׳ אברהם. במשך דבריו מביא הוא את הספר הערבי „אדב אלקצ׳א״ לרב האי גאון, והוא כותב, שבספר הזה „ימצא כל הדברים מפורשים ומפני הטורח נמנעתי לכתבם לפניכם״. אינו ידוע, למי שלח אנטולי את המכתב ההוא, אך כמעט בָרור, שלא כתבוֹ לר׳ אברהם, משום שהאחרון משיב על הענין בערבית, ואינו פונה ישר לבר־פלוגתא שלו. יש לשער, שבעלי־הדין, שלא נחה דעתם מן הפסק של הנגיד ר׳ אברהם, פנו אל אנטולי, ולהם שלח האחרון את חַוַת־דעתו. אחר־כך הֻכרח הנגיד לברר את דבריו יו״ר, והוא מתחיל את תשובתו: „עיינו היטב בכל מה שכתב הדיין הנכבד כבוד גדולת קדושת מרנו ורבנו אנטולי המופלא יתמיד האל שלום תורתו״. מן המכתבים הללו ברור, שאנטולי תפש מקום הגון בקהלתו; לולא זאת, לא היה מֵהין לצאת בגלוי נגד הנגיד. במשך שנות מגוריו באלכסנדריה נתבצר מצבו.

עוד חכם צרפתי אחד, יוסף בן גרשום שמו, נתפרסם באלכסנדריה

בלונדון. מר ששון מאמין, שכתב־היד ההוא מעשה המחבר בעצמו, אבל דעתי לא נתישבה מהוכחותיו. הכתב הוא מהֻדר ומקֻשט, מעשה ידי אמן ממש, ואינו דומה כלל לכתב־ידו של הרמב"ם הידוע לנו. אולם התקונים הם בעצם ידו. לפי דעתי, כתב־היד ההוא מעשה ידיו של אחד ממעתיקיו, שכתבו בשביל המחבר בעצמו.

הדַּיָּן יצחק בן ששון היה חברו של הרמב"ם בבית־דין שבפסטאט, וכפי הנראה, היה אדם הגון וראוי למשרתו. אשר ליחסו עם המחבר של „מורה נבוכים" – יש להביא כאן את המאורע הזה. לַפרופֶסור סימונסן מקופנהגן יש כתב־יד מהֻדר, הכולל הרבה תשובות הרמב"ם ובנו אברהם (רַבן בערבית ומעוטן בעברית). המעתיק מעיד, שהֶעתיק הרבה מהתשובות מכתב־ידו של המחבר. הקֹבץ הזה כולל קרוב למאה תשובות הרמב"ם, שאינן נמצאות בקבצים אחרים. התשובה השלשים היא על שאלה שנשלחה לר' יצחק בן ששון. משום שהדַּיָּן הזה לא היה אז בביתו, הובאה השאלה לרמב"ם, שהשיב עליה כדרכו. בקֹבץ הזה אין שום תארים בראש השאלות, ורֻבן מתחילות במלים „ילמדנו רבנו" וכיוצא בהן. בכל שו"ת הרמב"ם שמצאתי בגניזה יש רשימות ארֻכּות של תארים, ולפיכך יש לשער, שהמסדר או המעתיק של הקֹבץ השמיט את התארים הנשנים וחוזרים ונשנים. אולם בראש השאלה, שנשלחה לר' יצחק, רשום: „העבד המשעבד מנשק ידי הדרת יקרת צפירת תפארת כבוד גדולת קדושת מרנו ורבנו אלופנו ומורנו הודנו והדרנו עטרת ראשנו אור שמשנו יצחק הדיין הרב המבהק הפטיש החזק דגל הרבנים ירום הודו ויגדל כבודו למעלה מעלה בר' כבוד גדולת קדושת מרנו ורבנו ששון הדיין הרב המבהק הפטיש החזק זצו"ל". בסוף השאלה חתומים העדים של השטר, שעליו הם דנים: סעדיה בר' ברכות המלמד נ"ע; ברכות בר עמרם נ"ע. הענין של השאלה מסֻבך קצת. אשה אחת, בכדי להשתמט מדינא דבר־מצרא, נתנה חלק מנכסיה מתנה לבן־בנה, שעדַין לא בגר. העדים ידעו את פנימיות הענין מפי האשה ומפי בנה. עכשו תובע הבן מאמו את הנכסים בשביל בנו הקטן. אבל העדים אינם רוצים לחתום על השטר. „הדבר נמשך כך", כותבים השואלים לר' יצחק, „עד שהדרתך הגיע אל תגר 1), בעת שגבו כסף לשבויים. אז באנו לפני הדרתו והודענו אותו פנימיותו של הענין כיצד היה, ואמר לנו ששטר אמנה זה לא נתן להכתב. אבל דעת הבן לא נחה מזה... והבן הזכיר שישלח שאלה זו אל אדוננו משה ויבקש ממנו לפסוק את הדין. ואדוננו משה לא ידע פנימיות הענין; ולפיכך אם תפגש עמו תספר לו את כל הפרטים. שהרי הוא ישיב לנשאל כפי מה שיכתוב לו". בשולי הגליון הוסיף המעתיק את הדברים הללו: „שאלה זו נשלחה אל רבנו יצחק זצ"ל, ומשום שלא היה אז בבית דין, השיב עליה אדוננו משה זצ"ל".

1) חלק העיר אלכסנדריה.

כְּעֹשֶׁר אַחֲרֵי דַלּוּת וְשֵׁם רַב אַחֲרֵי קַלּוּת

וְשַׁלְוָה 1) אַחֲרֵי שִׁפְלוּת וְיֵשַׁע מִזְּמַן גָּלוּת.

הוא אומר, שכאשר קרא את דברי האגרות מידידו „קטנתי בעיני, ונקלותי בענייני, ואומר מי אני ומה חיי, כי ידבר בי אדוני נכבדות, ומזוקק במהללי חמודות, ואני בער ולא אדע, בהמות אדמה במדע. מה אענהו במלי, ומה אשיב לו על כל תגמולוהי עלי, אם להוביל שי ותשורה, כדי הראוי לו קצרה 2); ואם בשבחו חרוזים אמלא, אני בשיר... חשבתי בתמימות, אשוב אשרתו עדי אמות... ולו יכולתי לעשות חפצו בירח אחד עשיתי, אבל קשתי חתה, ולא נחתי עד עתה. וכבר כתביו בלבלו רעיוני, וחסרו חשבוני, ומאסתי בעבורם אלו הארצות, ולו יש לי בהם שוקים וחוצות. אולי אעשה... כבראשונה שם בשיר". מאנן סובר, שהאיש ההוא היה עשיר בעל נכסים, והיו לו שוקים וחוצות. הקורא יראה, שמאנן לא דק כראוי בכַונת המלים שהבאתי. הכותב אומר, שנכסף לשוב לארץ מצרים ולגור בין ידידיו, ומאס בכלנה וסביבותיה ואפילו היו לו שוקים וחוצות (הכותב משתמש במלה „יש" תחת „היו", אבל כַּוָנתו ברורה). בכלל אין המלים „שוקים וחוצות" פשוטן כמשמען, אלא שוָקים למכור בהם מעשה־ידיו (שירים והעתקות של ספרים ידועים). מבטא זה ידוע בערבית. במשך דבריו אומר המעתיק שלנו: „והשבעה דינרים שצוה לי לקחתם הגיע אלי מהם חמשים כספים, ואיני רוצה לקחת דבר אחר אלא אם אכתוב... הקב"ה עד ודיין עלי אם אמצא רוח יגיע לידי קלפים נקיים אכתוב כל מה שאוכל, כי אני מתאוה לזה יותר ממה אדוני מתאוה". הרי ברור, שידידו בקש ממנו לכתוב דבר־מה (כפי הנראה, שיר לכבודו, או העתקת איזה ספר) ושלח לו כסף למפרע – והכותב מבטיח לו, שימַלא חפצו כאשר ימצא קלפים נקיים לכתיבה. על ניָר מחוק אין טוב לכתוב בשביל ידידו. גם כאן לא ירד מאנן לעֹמק הכַּוָנה, ודִמה שהמלה „קלפים" כאן הוראתה מין מטבע, והכניס אותה לתוך המלון שלו בסוף הכרך השני. מדוע יצטרך הכותב למטבעות (ומדוע דוקא נקיות?), בכדי לכתוב את הדבר שידידו בקש ממנו? בסוף המכתב מבקש הכותב מידידו, שישא שלום בשמו אל „רבינו משה מורה צדק, ינון שמו לעולם, ולחמודו ישמרו צורו, ויאיר נרו ויהי בעזרו". התאריך של המכתב רשום בסופו והוא א' תק"ה (או ח'), כלומר: 1194 או 1197. קרוב לודאי, שרבינו משה הנזכר במכתב הזה הוא הרמב"ם, ויש לשער, שהכותב היה מעתיק גם את ספריו של החכם הזה. טוב היה להשוות את המכתב הזה עם כתב־היד של המקור הערבי מפֵּרוש המשניות להרמב"ם (כמדמני – סדרי מועד ונשים), קנין כספו של מר דוד ששון, שראיתי

1) מאנן מדפיס „ושלוות". אמשר ש„ה" ב„ת" נתחלפה לו.

2) בצדק מעיר מאנן, שהמלה „ידי" נפלה לפני מלה זו.

לַמְדים הרבה על מצבם הרוחני של היהודים במצרים. שֵם הכותב הוא אליה בר׳ כלב ביר׳ לאון, והוא מתאונן לפני הנגיד ואומר: „ואני אמרתי בבואי באלכסנדריא וראיתי מעשיהם כי מפני שהם רחוקים מכבודך הסכך, ואמרתי אולי הקרובים אצל אדוננו נתבסמו מריחו והנם בגללם ומצואתם לא רוחצו. ואנשי החכמה בעיניהם כבהמות והתעודה והחוקים זולין בעיניהם. ולפי שעה נכאב לבבי ונשתוממתי על השינוי שראיתי כאן מכל קהלות ישראל... ואיך יתן לבם לאכל לחמם בלא תפלה?"

מכיון שאנו נגשים לתקופתו של הרמב"ם ידיעותינו מתרַבות. בספרות ישראל תופסת תקופה זו מקום חשוב מאד, ולפיכך ידועים לנו הרבה פרטים על־אודותיה. משום שהָכּר לאחד הפוסקים היותר גדולים ולאחד מגאוני־הרוח שלנו שאין רבים כמותו, לא פסקו חכמי ישראל מלהתענין בו ובזמנו. ספריו, שכתב בעברית, נתפשטו ונתקבלו בכל תפוצות ישראל ונעשו לנקֻדת־הכֹּבד אחריו. חבוריו הערביים נצלו מכליון על־ידי תרגומם העברי של אבן תבון וחבריו. אפילו תשובותיו המְרֻבּות ואגרותיו אֻספו יחדו בזמן קדום, ואפשר שתחת השגחתו העתיקו אותן הסופרים. עוד במאה השלש־עשרה אנו מוצאים קֹבץ גדול של תשובותיו בערבית ובעברית (הוא עונה לכל שואל בלשונו), והמעתיק מעיד שהעתיק תשובות רבות מכּתב־ידו של המחבר. קֹבץ יותר גדול העתיק סעדיה אבן דנאן, שתי במאה החמש־עשרה באפריקה. (רֹב התשובות מן הקֹבץ הזה תרגם מרדכי תמה לעברית ב„פאר הדור" שלו). לפיכך אין להתפלא, שבגניזה לא יִמָּצאו עתה הרבה קטעים חדשים בנוגע לתקופה ההיא. דברים שהיו חשובי־ערך בזמנם לא נגנזו. בכל־זאת מדפיס מאנן קטעים אחדים, שכפי הנראה שַׁיָּכים הם לתקופה ההיא, אף־על־פי שלאחדים מהם אין שום קשור עם הרמב"ם. בקטע של מכתב מאת „רעו וידידו פיומי בירבי סעדיה תנצב"א" נמצאות המלים „למורה צדק ומומחה", ועל סמך הדברים הללו מחליט מאנן, שמקבל המכתב היה הרמב"ם. הכותב מהלל את שיריו של רעהו, ואומר: „ושירים נאים יקירים נכונים, והתבוננתי בכולם והנה הם טובים ונאים". הדברים הללו בוַדאי אינם הולמים את המחבר של „מורה נבוכים". כל המבטאים של המכתב הם כל־כך כלליים, עד שיוכלו לְהִכּתב לכל אדם. בימים הללו כמו בימֵינו היו תארים נמכרים בזול. „יפתח בדורו כשמואל בדורו", וכשבן־אדם היה בא לבקש חסד מרעהו לא היה מדַיק בפרטים. בכלל המכתבים שנשלחו לרמב"ם נכתבו בטון אחר לגמרי. כל דַיָּן יוכל להקרא בשם מורה־צדק.

מעניַן יותר הוא המכתב ששלח איש אחד מכלנה לאחד מידידיו במצרים. מאנן לא הבין את תֹּכן המכתב כראוי והוציא ממנו דברים שאין להם יסוד. כשנקרא את המכתב בדיוק, יבֹּרר לנו, שהכותב היה מעתיק, או משורר שירים לכבוד נדיבים. מאֻמנות זו נתפרנס. כפי הנראה, בקש ממנו ידידו, שאליו הריץ מכתב זה, שיחבר שיר לכבודו או שיעתיק ספר בשבילו. בקבלו את ההזמנה ההיא שמח מאד, ועל לבו עלה המשל (שכפי הנראה, היה הוא בעצמו מחברו):

חסן ספ־רעל. כשאויביו ראו את הנסיך מת, שָׁככה חמתם. אולם החליף התנקם באבן פרקה ושמהו במאסר ולקח ממנו את כל רכושו. ועם אבו מנצור הגדיל חסדו ומנה אותו לראש היהודים (עַיֵן המהדורה של המקור הערבי מאת ויליאם פּוֹפֶּר בשנת 1913, והבקֹרת שלי ברבעון האנגלי, כרך ששי, עמוד 442). בספרו של ויסטנפלד על־דבר החליפים הפאטימיים מְסֻפר המעשה בשנויים קלים. על־פי הסופרים, שהוא מביא, היה אבן פרקה (או אבן קרפה, כמו שהוא מכנה אותו) נוצרי. מאנן אינו מזכיר את אבן תגרי ברדי, ומביא את דבריו של ויסטנפלד. הוא משתדל גם־כן להגביל את הזמן ששמואל זה שִׁמש בתור נגיד, והוא מחליט שנגידותו ארכה משנת 1142 עד 1159, משום שלא מצא שום תעודה או שטר שיצא מבית־דינו של שמואל בן חנניה קֹדם התאריך הראשון ולא אחר התאריך השני. כמעט שאין צֹרך לסתּור הוכחה זו, ובאמת גרֶץ סובר ששמואל נתמנה לנגיד תכף אחרי שנת 1134, כלומר, תכף אחרי המאורע הנזכר, ולפי־שעה אין לנו שום סבה לדחות את דעתו.

שמואל זה היה מוקיר ומכבד חכמי ישראל וסופריו. יהודה הלוי חבר הרבה שירי־תהלה לכבודו, ואפילו אם נַנְכֶּה חלק הגון מן התשבחות בשביל הכלל של „מיטב השיר כזבו", מופיע הוא לפנינו כאדם גדול ומנהיג מְצֻין. שיר אחד מתחיל:

חֵן חֵן לְנוֹטֵר כַּרְמוֹ — לְשַׂגְשֵׂג גַּפְנוֹ בְּיוֹם נִטְעוֹ:
שְׁמוּאֵל שְׁמוֹ, כִּי אֵל שָׂמוֹ — נוֹשֵׂא אֶת מָגֵן יִשְׁעוֹ,
וְשָׂם צִלְצְלֵי שֶׁמַע לִשְׁמוֹ, — וּבְכָל הָאָרֶץ יָצָא שִׁמְעוֹ.
נָגִיד דּוֹרֵשׁ טוֹב לְעַמּוֹ — וְדוֹבֵר שָׁלוֹם לְכָל זַרְעוֹ.

בשיר אחר הוא אומר:

מִבְחַר נְזָרִים — לְמִבְחַר מִנְזָרִים
וְשִׁיר הַשִּׁירִים — לְשַׂר הַשָּׂרִים.

המשורר מהלל גם את בניו בשיר אחר:

לַיְּהוּדִים הָיְתָה אוֹרָה — בִּשְׁלֹשֶׁת קְנֵי הַמְּנוֹרָה.
יָאֲתָה מֶמְשָׁלָה וְרַהַב — לִמְנוֹרָה כֻּלָּהּ זָהָב, — לִגְאוֹן יַעֲקֹב הַנֶּאֱהָב,
הָאוֹסֵף [1] גְּדֻלָּה וְתוֹרָה.

מאנן מדפיס קטעים אחדים הנוגעים לנגיד הזה, וממכתב אחד אנו

[1] המשורר משתמש במלה זו במשמעות „המאחד" על־פי השפעת השפה הערבית.

אַתָּה שְׁלֹמֹה בֶּן בְּנוֹ יִשַׁי, וְאַתְּ   אוֹת נֵס אֱמֻנֵינוּ אֲשֶׁר נִשְׁלָחָה.
חָיָה בְּךָ חֶסֶד וְנִרְפָּא הָאֻמַּת   וַתַּעֲמוֹד אֻמָּה אֲשֶׁר שְׁחָחָה,
עַד קוֹמְמִיּוּת הִיא בְּאֵימָה הָלְכָה,   וַיַּעֲנוּ הַכֹּל: רְאוּ [1] נִדָּחָה
רָמָה! בְּמִי וּבְמִי יָקָר עֻזָּה וּמִי   אוֹתָהּ בְּמוֹר בָּשְׂמוֹ הֲלֹא הִרְקִיחָה [2].
וַיַּעֲנוּם כּוֹכְבֵי שְׁחָקִים כִּי אֲדוֹן   חָכְמָה לְמָעוֹז לָהּ בְּגִיל מִשְׁחָה
הַשַּׂר אֲשֶׁר כַּנַּת אֱמֶת בּוֹ נָטְעָה   פִּרְחָהּ כְּמַטֵּה אַהֲרֹן פָּרְחָה [3].

בימיו של יהודה הלוי היו אנשים חשובים במצרים שהוא שָׂר לכבודם, ואחד מהם היה נתן בן שמואל, שהיה סופר הישיבה במצרים. עד־עכשו ידענו רק את השיר והמכתב שהלוי כתב לו. בשניהם מפזר לו המשורר דברי־תהלה ביד רחבה. בראש המכתב, שהנו בחרוזים, קורא הוא אותו: „אל אוצר התבונה ומבצר הבינה, נזר החברים וראש המדברים, תהלת התורה וגלת המנורה, מרנו ורבנו נתן החבר". חלפון הלוי, אחד מידידיו הנאמנים של המשורר, היה גם־כן ממעריציו של נתן. עכשו מדפיס מאנן מכתבים, שכפי הנראה יצאו מעטו של נתן זה. במכתב הראשון, שהנו בחרוזים, משבח המחבר את הגאון אברהם בן מזהיר, „ראש ישיבת גאון יעקב", ובמשך דבריו הוא אומר: „בהיציץ מגזעם פרח ממחמדי נטעם [4], הכוכב המנהיר אשר עלה והאיר על כל בני גילו ופאר מהללו".

אולם היותר חשוב בעת ההיא היה הנגיד שמואל בן חנינה, שחי במצרים בראשית המאה השתים־עשרה. כפי הנראה, שמואל זה הוא הרופא המפֻרסם אַבּוּ מַנְצוּר, שהיה חביב מאד על החליף אַלְחַאפִז. לפי דברי הסופרים הערבים, עלה אבו מנצור לגדֻלה בשביל מאורע ידוע. ההיסטוריקן אבן תגרי ברדי מסַפר, שפקידים אחדים כעסו על חַסַן, בנו של החליף אלחאפז, ואִיְמוּ עליו שישרפוהו באש. מכיון שהַחליף ראה, שלא יוכל להמלט מהם, הֻכרח למַלא את דרישתם. ושני רופאים יהודים היו לו, שֵׁם האחד אבו מנצור ושֵׁם השני אִבְּן פִּרְקַה. כשבקשו מאבו מנצור להכין סם־מות לבנו של החליף, נשבע בחיי החליף ובתורה, שאין לו ידיעה מדֻיקה איך לעשות את הדבר הזה. נכנס אבן פרקה, ועל־פי בקשת הַחליף הִשקה את

---

1) כלומר, הכל ענו ואמרו: הביטו איך הנדחה רמה! (המשורר הזה אינו מדַיק לסַיֵּם כל מאמר ומאמר בסוף השורה). כפי הנראה, לא הבין מאנן כַּוָּנת שורה זו. הוא מנקד „רְאוּ", ומעיר שהוא תחת „רָאוּ" בשביל המשקל!

2) כלומר: מי הרקיח את אותה האֻמה במור בשמו? מאנן מנקד: „אוֹתָהּ... הִרְקָחָה". אם נקרא „הרקחה" כמו בכ"י, צריך לתקן „אותה" ולנסח „האיש" או מלה דומה לה.

3) כַּנַּת אמת נטעה פרחה בשר הזה, ופרחה כמטה אהרן. מאנן מנקד „נִטְּעָה", וקורא „במטה". לפי־זה קִשור המאמר מסֹרס.

4) מאנן מדפיס „ננועם", ומציע שצריך לנסח „הנועם". אבל ברור, שטעה לקרא את ה„ט" כנ"ו.

לְךָ שַׂר אֵל, גְּבִיר כָּל הַקְּדוֹשִׁים, אֲשֶׁר עֶלְיוֹן אֱלֹהֶיךָ נְתָנְךָ
גְּבִיר עַמִּים וְגַם אֻמִּים, הֲתִירָא עֲדַת קָמִים וְרָם רָמִים חֲסִינְךָ [1],
וְעֻזּוֹ נִשְׁקְךָ, קַשְׁתְּךָ וְתֶלְיְךָ עֲלֵי חַרְבְּךָ, וְיָתֵד עַל אָזְנְךָ?

. . . .

שְׁלֹמֹה אַתְּ, אֲשֶׁר הִשְׁלִים [2] לְךָ אֵל נְאוֹת שָׁלוֹם וְהוֹדוֹ הֶחֱסִינְךָ,
הֲדַר יַעְקֹב וְתִפְאֶרֶת יְשׁוּרוּן, וְיִרְאַת צוּר בְּתוֹךְ כִּיסְךָ מְמוֹנְךָ.
הֲקִימוֹתָ שְׁלֹמֹה מֵעֲפָרָיו, בְּחָכְמָה [3] הֶחֱיָה מַעֲנֵה לְשׁוֹנְךָ.
קְרָאוּךָ סְנִי [4] הַמְהַלְלִים וְדַוְלָה כָּל בְּנֵי קֵדָר, וְחִנְּךָ [5]
כְּחֵן דָּוִד בְּיוֹם מָלַךְ בְּחֶבְרוֹן, וְחֵן יוֹסֵף בְּיוֹם פַּעְנֵחַ סְפוּנְךָ
וְאִמַּתְּ [6] גְּבוּרוֹת אִישׁ אֱלֹהִים וְגַם מַקְלוֹ וּמַטֵּה אַהֲרֹנְךָ.

כך הוא ממשיך להלל את השר הזה, ומסַפר על־דבר נצחונו על אויביו. בשיר השני רומז המשורר, ששלֹמה זה היה ממשפחת בית־דוד. הסופרסקריבציה חסרה, ומאנן חושב, שתחלתו של השיר אבדה. אולם דעתי נוטה להשערה, שמגוף השיר לא חסר כלום בראשיתו, וסיוע לדברי אני מוצא במשקל. משקלו של השיר הוא כאמל (שתי תנועות ויתד, שלש פעמים, בדלת, שתי תנועות ויתד, שתי תנועות ויתד, ושלש תנועות בסוגר); ובבית הראשון אפשר לעשות את הדלת שוה לסוגר, וכך אנו מוצאים בבית הראשון שנשתמר מן השיר הזה. אם הדלת הראשונה לא נשתבשה (ואין שום סבה לחשש לזה), הרי מוכח, שפתיחתו של השיר לפנינו:

שַׂר הַיְקוּם, מִבְחַר צְבָא הַמְהֻלָּל, לִפְנֵי יְקָר עֻזּוֹ הֲלֹא יִשְׁתָּחֲוֶה;
לֵאמֹר בְּךָ, שַׂר אֵל, חֲיוֹתִי נִבְרְאָה, וּבְחִנְּךָ שִׁמְשִׁי הֲלֹא זָרְחָה.
הָאֵל שְׁלָחֲךָ צִיר לְחָלְיִי נֶאֱמָן לַחְבּוֹשׁ מְזוֹר מַכָּה אֲשֶׁר סָרְחָה.

---

1) עַיֵּן תהלים, פ"ט, ט. מאנן רומז לעמוס, ב, ט (חסון!).

2) לשון נופל על לשון. גם בקראן נמצא מבטא כזה בנוגע לשלמה.

3) כלומר: שלמה, החכם מכל אדם, קם לתחיה והחיה את מענה לשונך בחכמה. מאנן מנקד „הַחֲיֵה".

4) כך צריך לנַקד, כמו בערבית, אלא ששם פַּתח תחת הסמ"ך, והמחבר עשה אותו לשוָא, משום שבערבית הפַּתח תנועה קטנה ובמשקל העברי הוא תנועה גדולה.

5) כלומר: החן שלך הוא כחן דוד ויוסף. מאנן מנקד „וְחֵנְךָ"!

6) כלומר: בנפלאותיך הוכחת, שאמת הוא הספור בנוגע לגבורות משה וכו'. בכ"י, לפי עדות מאנן, כתוב „ואימתת", בודאי „וְאִימַתְּתָּ" (מָלֵא); אולם הוא מנקד „וְאֵימָתַת", והוא מציר, שזה תחת „ואימת" בשביל המשקל. אולם מלה זו אינה הולמת את הענין.

וְהִגְדִּיל עֲשֹׂה חֹנֶף וּלְדַבֵּר סָרָה.
בָּרוּךְ אֵל אֲשֶׁר הִ־ פִּילוֹ בְּבוֹר כָּרָה
וּבָרוּךְ אֲשֶׁר הִטָּה מֵרוֹם שְׁמֵי שִׁפְרָה
לֵב מֶלֶךְ כָּל בְּנֵי הָגָר וּקְטוּרָה [1]
לְפָאֵר [2] רֹאשׁ קְהִלּוֹת אֹם גּוֹלָה וְסוּרָה
בְּכָל כָּבוֹד וְהָדָר וְכָל עֹז וְתִפְאָרָה,
הוּא יָכִין הַגְּבִיר בֶּן נְתַנְאֵל מִקְּרָא,
רֹאשׁ בֶּן רֹאשׁ, וְעַל כָּל שָׂרִים לוֹ יִתְרָה.

בראשית המאה השתים־עשרה היה עוד יהודי אחר חשוב בממשלה הפאטימית. שמו שלמה ובערבית הוא מכֻנה אַבּוּ אַלְמֻנַּג׳א בן שַׁעְיַא סַנִי אלדַּוְלָה. הוא היה הראש בועד החקלאי, וזכה לפרסום על־ידי שחפר תעלה שנגמרה בשנת 1112. המאורע הזה היה ידוע מן הסופרים הערבים, המספרים שהַחליף אלאפצ׳ל קנא באבו אלמנג׳א, משום שהראשון קרא את התעלה בשמו, אולם בני המקום ההוא כִנו אותה „תעלת אבו אלמנג׳א״. אחר־כך העלילו שונאיו על אבו אלמנג׳א והושם במאסר באלכסנדריה. במשך שבתו בבית־האסורים הֶעתיק את הקראן ורשם בסופו: „נעתק על־ידי היהודי אבו אלמנג׳א״ ושלחו לשוק לְהִמכר שם. מעשהו זה עורר את חמת ההמון. כשהובא לפני החליף למשפט, אמר שעשה זה כדי לְהֵחלץ מן המאסר על־ידי מיתה. מאנן מדפיס ארבעה שירים לכבודו של השר הזה. ברשימה שבראש השיר הראשון כתוב בערבית־יהודית, שבהשפטו בפני הַחליף שָׂם לְאַל את דברי מאשימיו ונִצח את שוטניו והושב אל כַּנו. לזֵכר המאורע הזה חבר משורר אחד, ששמו בלתי ידוע לנו לפי־שעה, שיר ארֹך במשקל ואפר, שראשיתו:

בְּכֹחַ נֶאְדָּרָה עָצְמַת יְמִינְךָ, מְעוֹן עוֹלָם וְאֵין עוֹלָם מְעוֹנְךָ.
וְעֹצֶם יָדְךָ בַּל יֶחֱזָיוּן פְּתָאִים מַאֲנוּ דַּעַת צְפוּנְךָ
. . . .
וְהָיִיתָ לְמִבְטַח מַחֲסֶה עֹז לְשַׂר שָׂרֵי יְשׁוּרוּן, עַם הֲמוֹנָךְ.
אֲרִי יִשְׁאַג וְיָנוּסוּ כְּפִירִים, וְכֹחַ הֶחֱלַפְתָּהוּ בְּאוֹנְךָ.

1) מאנן מנקד „וקטורה״!
2) כלומר: אלהים הטה את לב מלך הערבים, שיפאר את ראש קהלות היהודים בכל כבוד. מאנן מנקד „לְפָאֵר״. לפי נקודו תלויה השורה שלאחריה בלי קשור דקדוקי.

וְהַקָּהָל בְּרֹאשָׁם הַחֲכָמִים   וְחֶבֶר בַּעֲלֵי מִקְרָא וּמִשְׁנָה;
יְזַכֵּם אֵל לְבִנְיַן בֵּית מְנוּחָה,   וְשׁוּב יָמִים אֵלֵי קִרְיַת חָנָה.

באותה התקופה חי גם יכין בן נתנאל ראש הקהלות, שכפי הנראה תפש מקום חשוב בממשלה. בימים הללו קמו הרבה שונאים על ישראל, שרצו להעביר אותם מדתם. ראשי הקהל נלחמו באויביהם עד שהכריעו אותם. מאנן מדפיס שיר מאת פיטן אחד, ששמו יצחק, לכבוד יכין, שבו הוא מתאר את המאורע הזה. במשך דבריו אומר הפיטן:

אֲשֶׁר קָם כָּאֲגָגִי   לְהַכְחִיד זִכְרוֹנוֹ
וּבָגַד בַּאֲדוֹנוֹ,   אֲשֶׁר שְׁמוֹ קְצִינוֹ,
הִצְמִיתוֹ קוֹנוֹ,   עִם אָחִיו וּבְנוֹ,
וְשָׁב עָלָיו אוֹנוֹ   וְתַהְפּוּכוֹת עֲוֹנוֹ [1],
וּמַלְכִּי בְּאַרְמוֹנוֹ,   בְּשָׁמְעוֹ קוֹל שְׁאוֹנוֹ,
קִנֵּא לְאֵל קַנּוֹא,   לְהַשְׁפִּיל מְרוֹם קִנּוֹ [2],
וְשָׂם לוֹ בִּטְחוֹנוֹ   בְּעֹז אֵל אֲשֶׁר הֱכִינוֹ,
וְגִלָּה מַצְפּוּנוֹ   לְיָכִין נֶאֱמָנוֹ [3];
נִטְרוֹ לְיוֹם אֲסוֹנוֹ   וְעָשָׂה כִּרְצוֹנוֹ,
לְכָדוֹ בַּעֲוֹנוֹ   וְרִשְׁעוֹ וּזְדוֹנוֹ.
אִם הוּא קָם כְּהָמָן,   מָרְדְּכַי הֵן הִנּוֹ
יָכִין מְעֹז רֹאשִׁי, עַמּוּד הַיְמָנִי,
לְיָכִין מִשְׁפַּחַת הַיָּכִינִי.

הוא מספר גם על־דבר גזרותיו של המשטין ואומר:

וְגָזַר לִבְלִי שְׁחוֹט   בָּשָׂר לְאֵם סוֹעֲרָה,
וְאָמַר שְׁחִיטַתְכֶם   הִיא לָנוּ לְזָרָה,

1) בכ"י כתוב „עינו". מאנן מעיר, ש„תהפוכות לבו" היה יותר טוב. אולם תקוני פשוט: עַיֵּן המבטא „תהפוכות רע" (משלי, ב, י"ד).

2) בכ"י „ממרום קנו", ומאנן מנקד „קְנוֹ"! אולם עדַין אין לנו נשוא לפעל „להשפיל". אני רק משמיט את המ"ם, ואז המשקל יהיה כראוי, ו„מרום קנו" הוא הנשוא של הפעל.

3) בכ"י „נאמננו", ומאנן מנקד „נֶאֱמָנֵנוּ", שהוא נגד הדקדוק, החרוז והכַּוָּנה. אם נשמיט נו"ן, תוסרנה כל הקשיות. הכַּוָּנה של שורה זו היא: המלך גלה סודו ליכין, שהוא נאמן לו.

אינו מנקד את הקינה הזאת, ולא ירד לסוף כַּוּנתם של מבטָאים אחדים
פתיחת הקינה היא:

דְּמֵי[1] עַיִן בְּמִסְתָּרִים נְזוּלִים[2]   עֲלֵי לֶחְיִי כְּמוֹ מֵימֵי אֲמָנָה,
וְהַלֵּבָב אֲזַי יֵחַם כְּאַתּוּן[3],   וְהַנֶּפֶשׁ בְּגַחַלְתָּהּ עֲשֵׁנָה,
עֲלֵי אִשָּׁה גְּבֶרֶת כָּל גְּבֶרֶת,   אֲשֶׁר נָסְעָה מְעֻדֶּנֶת בִּזְקֻנָה.

אחר־כך ממשיך הוא:

הֲלֹא יַד אֵד נְטוּיָה בַּעֲרִיפֵי[4]   כְּסִיל שַׁחַר וְשֶׁמֶשׁ עִם לְבָנָה
וְעֶבְרָתוֹ[5] שְׁפוּכָה עַל אֲדָמָה,   וְעַל חֶמְדַּת גְּבֶרֶת[6] הַמְּדִינָה.
חֲמַת מֶלֶךְ בְּחָכְמָתָהּ תְּכַפֵּר,   וְאֵיכָה נִהְיְתָה כָּזֹאת עֲדִינָה?[7]
לְקוּחָה בַּעֲוֹן הַדּוֹר וּמַעֲלוֹ   וְנֶעְדְּרָה וְגָלָה הוֹד וּפָנָה.

המשורר מסַיֵּם בדברי־נחמה כלפי הנגיד מבורך:

עֲדַת צוֹעַן, רְדִי וּשְׁבִי עֲפָרִים,   וְעִם סוֹפְדִים וְהַנֹּהִים בְּכִי־נָא;
וְקִרְאִי לֶאֱלוֹהַּ חַי בְּחַסְדּוֹ   יְחַיֶּה לָךְ עֲטֶרֶת הַתְּבוּנָה,
פְּאֵרֵנוּ וְנִזְרֵנוּ מְבֹרָךְ,   נְגִיד עַם אֵל בְּדֵעָה וַחֲנִינָה;
אִמְרוֹתָיו וּמִדְבָּרָיו כְּחִצִּים   בְּיַד גִּבּוֹר עֲלֵי קֶשֶׁת נְכוֹנָה.
וְנִחַם אֵל אֱלֹהֵינוּ לְבָבוֹ   בְּחַיֵּי בֵּן מְגֻדָּל מִמְּעוֹנָה[8],
וְהָאַדִּיר וְהֶחָכָם נְתַנְאֵל,   יְנַחֵם אֵל[9] אֱלֹהֵי הָאֱמוּנָה;

---

1) מאנן רומז לישעיה, כ״ג, ב, ובכן רוצה הוא לנקד „דֹּמִּי״ (הילילי), שהנו נגד המשקל והענין.

2) בכ״י „וזולים״, שאין לו שום מֻשג. מאנן אינו מעיר כלום על זה. תקוני פשוט מאד. אפשר גם לנקד „נְזוּלִים״.

3) עַיֵּן דניאל, ג, ו.

4) מאנן מדפיס „בעדי פי״ ואינו מעיר כלום על זה. אולם תקוני פשוט ומֻיסד על ישעיה, ה, ל („חשך בעריפיה״). הכַּוָּנה: יד אד נטויה ברקיע של כסיל ושחר וכו׳.

5) אפשר שצריך לנסח „ועברתה״.

6) בכ״י „וגברת״, אולם המשקל דורש להשמיט את הוא״ו. אפשר גם לנקד „וְגְבִרֶת״, שאינו מתקבל על הלב.

7) בכ״י „עדנה״, ומאנן רומז לקֹהלת, ד, ב. הכַּוָּנה לפי תקוני היא: איך נהיתה העדינה כזאת?

8) כלומר: משה, בנו של מבורך.

9) בכ״י חסרה מלה זו, ויפה השלים מאנן את השורה.

הכהן בר סעדיה קרובו „הקשה דבורו עליו מפני שנתן בבית אביו פגם בפני עדים נאמנים", ואמר שהם בני עבדים. הקובל ממשיך: „וכמו שמעתי כן קרעתי מעילי ונשבעתי בשם שאהיה בתענית עד שילקח דיני ממנו. ועתה חוסו עלי כי יגעה נפשי מרוב התענית. ולולי השבועה הייתי מוחל לו. אבל מה אעשה?" צביאן נקרא לדין ושניהם נתעצמו, והברר „בעדות חקוקה באמיתת טענת יוסף". הנאשם נתחרט והודה על חטאתו ואמר: „לא הבנתי מה שיצא מפי, והעדים נאמנים. והנה אני פושט צורי" 1). אבל בית־דין אמרו לו: „תחילה תפייס הלה שלך ותתודה ממנו, ומאחר כן תכניס עצמך תחת שמים". הנאשם הסכים לזה. אבל יוסף אמר: „כבר אמרתי לפניכם כי לולי השבועה הייתי מוחל לו על הכל, ובעבור השבועה שאנצל ממנה, קבת 2) הדין יוקח ממנו ואני אמחול לו על הכל". התעודה ממשכת: „לפי כן הכניסו אותו 3) בנידוי והנהיג עצמו מנהג אבלים כחוק". התאריך של התעודה הוא „ביום אחד בשבא שהוא עשרים ואחד יום בחודש כסליו שנת אלף שנ"ה למנין שטרות" (=1043).

הקינה, שמאנן מדפיס, אינה על אשתו של מבורך, כאשר הוא סובר בלי שום הוכחה וראיה, אלא על אמו. הרשימה הקצרה בראש הקינה היא בערבית: „קינה שחברתי על הגבירה זכ' לבר', במשקל מפאעלן" (כלומר: משקל ואפר, שיסודו יתד ושתי תנועות, יתד ושתי תנועות, יתד ותנועה, בדלת ובסוגר). מתוך דברי הקינה מוכח, שנשלחה לנגיד מבורך; אבל המחבר לא יברר לנו, מה היתה הגבירה לנגיד, אמו או אשתו, או אפילו אחותו. אך מקטע אחר ברור, שאשתו של מבורך האריכה ימים אחרי בעלה. המכתב, שאברהם ברבי שבתי כתב לנגיד משה (בנו של מבורך), חותם במלים הללו: „ואדוננו ושני סגני הנגידות יחיו לעד יזכהו לראות תורתם וחופתם וחמודינו מנשק כפות אם אדוננו ושלומה ושלום כל הנלוים אליה יגדל ואל ידל". ובימים הללו כבר היה מבורך מת. מאנן, שהרגיש בקשי זה, מציע לתקן את המלה „אם" ולנסח „אשת". אבל לפנינו כתב־יד מקורי ולא העתק, ואיך נוכל לשַנותו באפן כזה, ביחוד כשאין שום סבה מכרחת? כפי הנראה, נתחברה הקינה על אמו של מבורך. אם אין ראיה לַדָּבר – זֵכר לדבר. בספר מלכים א, ט"ו, י"ג, משַמש התֹאַר „גבירה" לאם המלך, ואפשר שגם „גבירה" כאן כֻּוְּנתה לאם הנגיד.

מחברה של קינה זו הוא המלמד צדקה בן יהודה. הוא היה בעל כשרון, ודבריו חמים ומלאים רגש עֶדין. יש לשער, שקבוצת המשוררים בספרד, שבראשה עמד שמואל הנגיד, כבר הספיקה להשתיע עליו. מאנן

1) גם כאן נכתבה חסרה תחת „צוארי". וגם פה טעה מאנן והציע לנסח „עורי".

2) כלומר: עֹמק הדין, מן המבטא „יקוב הדין את ההר" (עַיֵן סנהדרין, ו, ע"ב).

3) בכ"י: „בית". ומאנן מצע לנסח „נכנס לביתו בנידוי" (בכ"י: בנידו).

בדבר היחס שבין הרבנים והקראים בתקופה הפאטימית מדפיס מאנן נוסח כתֻבה של בני־מקרא במצרים, כשהכלה היא קראית והחתן רבני. רֻבה היא בעברית ויש בה גם מלים ערביות אחדות. הכתֻבה מתחלת: „נתחיל בשעת כושר והצלחה, בחיי אדוננו צמח הנשיא נין איש מנוחה, ובחיי חתן וכלה אורה ושמחה, ובחיי בני מקרא הגפן פרחה... משנת אלף ושלש מאות שנה ושבעה וארבעים שנים למספר יונים, בארץ מצרים, במדינת פסטאט שעל נהר פישון מושבה". אחר־כך מפרטים התנאים, שהאשה מטילה על בעלה הרבני: „וכי לא יביא אל ביתו אשר היא בו בהיותה אשתו אליה ולא שתי הכליות ולא הכבד ולא בשר נקבה נפל בה הריון ולא בהמה הרה ולא לחם אמות העולם ולא ייניהם ולא טנופס, ולא יבעיר נר בלילות השבתות, ולא יהיה בביתו אש בימי השבתות, ולא ישכב עמה בימי השבתות וימי המועדים שכיבת ימי החול, ולא יכריח אותה על חלול מועדי י"י צבאות אשר על ראית הירח". כפי הנראה, לא רצו הקראים לוַתר על דיניהם כמלא־נימה.

בפרק החמישי מטפל הד"ר מאנן בתקופה המשתרעת על יותר ממאה וחמשים שנה, מאמצע המאה האחת־עשרה עד סוף ימיו של הרמב"ם. החֹמר, שהוא מדפיס בנספח לפרק הזה, הוא מעניֵן, אך אינו מוסיף הרבה על ידיעותינו. בכל־זאת מוצאים אנו פה ושם שרטוטים על חייהם הפנימיים של יהודי מצרים. במכתב אחד כותב ישועה ביר' יוסף לר' נהוראי ביר' נסים בדבר ענין מסֻבך מאד: אשה אחת, מת בעלה ולא הניח אחריו בן, והיא זקוקה ליבם. לאחיו הבכור של המת היו אשה ובנים, אבל היו לו עוד אחים אחרים רוקים. האח הבכור רצה ליבמה, אבל האלמנה מֵאנה לעשות כדבריו. זקני העדה, שחפצו לפַשר ביניהם, באו אל האשה ואמרו לה: „אם תאמרי שמא לא יתרצא אבוך ולא יתן ליך נדוניא, עלינו כל מה שתחפוצי מן אבוך". אולם היא עָמדה במרדה, והשיבה: „תחתכו את בשרי אברים לא אבו [1]) אל דבריכם ולא אשמע מליכם שתכניסוני אל צרה. יש לו אחים פנוים; אם יבמו יבמו ואם יחלצו יחלצו. ואל תכריחוני, שמא תוציאוני לתרבות רעה יהי עוני בצורכם" [2]). הכותב מתאונן, שאין בני המקום ההוא מכבדים בית־דין והזקנים „כי לא יאבו לשמוע אל דבריהם, כי יש בינינו אנשים לא ידעו עמק הדין".

בין הנגידים במצרים בתקופה ההיא הצטַינו מבורך ובניו במדה מרֻבה מאד. הרבה יהודים נשאו משרות גבוהות בממשלה באמצע המאה העשתי־עשרה, אולם משפחת מבורך היתה היותר מפֻרסמה. עתה מדפיס מאנן קטעים אחדים הנוגעים למשפחה זו ויחוסה. בתעודה אחת מסֻפר, שֶׁמַר יוסף „המכונה אבו אלפצ'ל בן מרב פרחיה" בא לפני בית־דין וקִבל, שרב צביאן

---

1) כלומר: אבָה.

2) נכתבה חסרה תחת „בצוארכם". ממאנן נעלמה כַּוָנת מלה זו, ותקן „בצדכם"!

שונים הם לגמרי ממכתביו של שלמה בן יהודה. בדבריו של נתן מרגישים אנו את נצחונו של מי שעלה לגדלה. באגרת אחת, שנכתבה בערבית מאת „נתן ראש ישיבת גאון יעקב בירבי אברהם זכרו לברכה ליקירנו חשובנו נכבדנו מרנא ורבנא ברכה תלמידנו החכם והנבן החרד במצות אלהי ישראל ישמרו קדושנו וינצרו יוצרנו בי"ר רוח נ"ע", הוא מתאר הגיגת־פורים. אגרת זו לא נעתקה כראוי, ויש בה הרבה מלים שנשתבשו. בכל־זאת אפשר לנו לקבל מֻשג נכון ממה שקרה. הבית היה מלא מפה אל פה, וקהל יותר גדול נשאר בחוץ, משום שלא יכול להכנס פנימה. המקום היה מואר בהרבה אבוקות ומנורות. המגִלה נקראה מתוך שלשים ספרים. כל הרבנים והקראים היו שם באותו מעמד, ואפילו נכרים היו שם. רק מספר מועט בקרו בתי־הכנסיות האחרים. הכל שמחו על שבטלה המחלקת, ושתי הכתות (כלומר, הרבנים והקראים) באו יחדו. כל האנשים גמרו, שלא ראו חג־פורים כזה מימי אבן אלקזאז, והכל אמרו פה־אחד: „ברוך י"י שאחד את שתי הכתות על ידיך ובישיבתך". מזה אנו רואים גם־כן, שגאוני ארץ־ישראל לא הרחיקו את הקראים כמו שעשו הגאונים מבבל.

השאלה בדבר נשיאים וגאונים היא מסֻבכת מאד, וכבר התעסקו בה הרבה מחכמי ישראל, ביחוד החכם ש. א. פוזננסקי בספרו „גאוני בבל שלאחר התקופה הגאונית". חסר לנו החֹמר הדרוש להגדיר את כל הפרטים. הד"ר מאנן, בפרק הרביעי מספרו, עוסק במצב ארץ־ישראל וסוריא ובנשיאים ובגאונים. הוא דן בתחלה על הקהלות השונות ברמלה, ירושלים, טבריה, אשקלון ועוד. הוא מוסיף חֹמר חדש, אך עוד הענין טעון בֵרור. הוא מדפיס קטע מעניֵן על־דבר שר שלום בן פינחס, שחי במאה הארבע־עשרה, שהוכיח בעדות ברורה כי הנו „מבני שלמה ודויד". בני בגדאד שמחו עליו ומנוהו לנשיא. נשיא אחר, עזריה בן יהללאל, חבר שיר לכבודו, במשקל כאמל (שתי תנועות ויתד, שלש פעמים, בדלת ובסוגר, אלא שהיתד האחרון שבסוגר נעשה לתנועה), שבו הוא אומר:

הִתְיַצְּבוּ, רוֹזְנִים, מְהֵרָה לַחֲזוֹת יֹפִי קָדוֹשׁ עֶלְיוֹן יְרֵא שָׁמַיִם,
וּרְאוּ לְשַׂר שָׁלוֹם נְשִׂיאֵנוּ אֲשֶׁר זָרַח מְאוֹר פָּנָיו כְּאוֹר צָהֳרָיִם.

. . . .

שִׁישִׁי, עֲדִינָה, בוֹ וְשִׂמְחִי עַד־מְאֹד, שִׁירוּ בְּתֹף לָאֵל וּבִמְצִלְתַּיִם,
עַל שֶׁנְּשִׂיאֵךְ [1] אִישׁ מְיֻחָס לַגְּבִיר דָּוִד [2], יְפֵה מַרְאֶה יְפֵה עֵינָיִם.

---

1) מאנן מדפיס „שֶׁנִּמְלָךְ" (!), ומעיר שזה נגד המשקל. באמת הענין והמשקל דורשים כמו שתקנתי. כלומר: שישי, עדינה (בגדאד), על שנשיאך הוא מזרע דוד המלך, שהיה יפה־מראה ויפה־עינים.

2) מאנן מנקד „דוֹד" נגד המשקל ונגד הענין.

אלסידור בעון אלרחמן וקותה לאפרים בן שמריה יזכה לבנין בית המקדש וישימהו לשם ולתהלה אמן נצח סלה ועד הללויה. כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים. חיים וחסד עשית עמדי ופקדתך שמרה רוחי" (=נשלם הסדור בסיוע הרחמן וגבורתו וכו'). כמעט שברור, שכַּוָּנת הלמ"ד במלה „לאפרים" היא „מאֵת" ולא „בשביל". אִלו כתב מעתיק אחר את הסדור בשביל אפרים, היה מכַנה אותו לכל־הפחות בתאַר „רבי". גם אי־אפשר להאמין, שאפרים שלנו היה מעתיק פשוט. אולם אין זו אלא השערה בעלמא, משום שאפשר שאפרים בן שמריה אחר לפנינו. דרוש לחכות לקטעים אחרים, שיבררו את הענין הזה.

מתוך סריה של שלשה־עשר מכתבים, שמאנן מדפיס, נלמד על־דבר מאורע אחד בעניני הישיבה הירושלמית בימיו של שלמה בן יהודה. כל הענין הזה היה בלתי־ידוע עד־עתה, ולפיכך יש חשיבות מְיֻחדת למכתבים הללו. איש אחד, נתן בן אברהם שמו, נתמנה, על־פי השפעתה של הקהלה שבפסטאט, לאב־בית־דין (כלומר, שני לגאון) בישיבה שבירושלים. אחר־כך השתדל נתן זה להמעיט את דמותו של שלמה בן יהודה, וקרא את־עצמו „ראש ישיבת גאון יעקב". כמובן, היו הרבה תומכים לשני הצדדים, והמחלקֹת נמשכה זמן־מה. באחד ממכתביו מְסַפר שלמה את הענין באפן כזה: „הוא התחיל להתהלל כי אין כמוהו, וכי הוא ראוי לשררה, והמציא פתח למחבלים לחבל להשאות; כה וכה והאש דולקת, והשלהבת עולה, והמסיתים השיגו תאותם. ואני בתומי מאמין לעצותם, עד כי היבנתי כי עצותיהם לעצמם. נראים כאוהבים וכמחזקים ידים רפות, והם קומות כופפות. ועת אשר שמעו כי יצא, נועצו בעצה ונכללו ואמרו הנה האיש יבוא נכרתה ברית כי לא תקראהו לא ראש ולא גאון בישיבה, והנה ידינו עמך יחד. והאמנתי להם ובאה שמועת אב ימצא רחמים ועשינו לו מספד בקהל עם. ואמרתי כי השלישי הוא ימלא מקומו. ויהי כאשר עלה אל עיר הקדש עלה עמו השר מ' מבורך בן עלי השר... ואני יושב תמיה, אומר אם מטה רגלי חסדי י"י יסעדוני. השלים ימי הנאסף לנוחו והעיר לב הבא למלא מקומו; טרם ביאת שמשו זרחה שמש הבא למלא מקומו, להודיע כי הכל בידו והשפיל והרים[1] ולא בכח יגבר איש". במכתב שני, ששלח לאפרים בן שמריה, „השומר משמרתנו וסר למשמעתנו", הוא מתקצף ומקלל את איש־חרמו: „אשר טובות נגמל ורעות גמל. לא תמוש מביתו רעה ממנו לכרעה כבן צרועה[2] להכרית לו משתין בקיר ביתו להבקיר". כפי הנראה, היו תומכיו החשובים של נתן בפסטאט. שבעה ממכתביו נשתמרו, אך לא כֻלם דנים על הסכסוך הזה.

---

1) בכ"י „ויהירים", ומאנן מתקן „וירום". אולם מלה זו היא „והֵרים", אלא שנכתבה מלאה (היו"ד אחרי הוא"ו אינה אלא טשטוש בעלמא). כך נכתבה גם „והיספיל" מלאה.

2) כלומר: ירבעם בן־נבט (עַיֵּן מלכים א, י"א, כ"ו, י"ד, י). מאנן סובר, שהכַּוָּנה ליואב בן צרויה, ומפני החרוז שִׁנה הכותב את השם!

ולהסיר מעליו את התאַר אלוף, אפילו אם ירצה לשוב תחת מרותה של הישיבה הירושלמית. על זה עונה הגאון: „ואם שוב ישוב ולא יקרא עוד בשם אלוף ויהיה סר למשמעת צבי, חלילה להעבירו. וראוי לך אוהבנו וחברנו להודות לבוראך כי נתן לך אורך רוח ואורך אף ולב חרד לשרת את העם בכל צרכיהם מה 1) אשר ניתן לזולתך".

הרבה מערערים קמו נגד שמריה בן אפרים, והגאון הירושלמי תמך בו בכל יכלתו. שמריה ירש את משרָתו מאביו, כמו שהגאון בעצמו עלה לגְדלה בירֻשה; והאחרון הרגיש, שאם יעזור לחָבר במצרים יתחזק גם מצבו. אפשר ששמריה היה ראוי לשבחים ששלמה בן יהודה פזר לו. הוא היה עסקן צבורי הגון, והיה מתון במעשיו. ראשי הקהל באלכסנדריה פנו אליו לעזור להם בנוגע לפדיון שבוים. בפתיחת מכתבם דורשים הם לשלום „הקהל הקדוש הדרים במדינת מצרים אנשי חסד ותום ברוכי י"י ומבקשיו אנשי רצון, מבלי לצון; הם לעני מסמך ולדל מתמך, מאריכי חקר עד בקר, מרגיזי טוב על רע, הולכי יושר, אוחזי כושר, שומרי משמר 2) הברים וחוקים מישרים, העולים על שבחים, כגפן על צווחים... 3) ומגמת כתבנו אליכם אהינו מודיעים לכבודכם על עסק אשה שבויה הביאוה מארץ אדום, קנינו אותה בעשרים וארבעה זהובים בלתי המכס אשר עליה לשלטון; שגרתם אלינו שנים עשר זהובים ושקלנו אנחנו השאר ומכס השלטון. וגם אחר כן הביאו אלינו שני אנשים המלחים, האחד בחור יפה ויש בו תורה, והאחר נער יהיה לו כמות עשר שנים. וכמו שראינום ביד הגוים והם מכים אותם ומבהילים ומפחידים אותם לפנינו חסנו עליהם ונכמרו רחמינו עליהם וערבנו אותם משוביהם. לא שקטנו מזה עד שבאה ספינה מארץ אדום ויש בה שביה רבא... עם השבויים איש אחד רופא ועמו אשה, והוסף לנו יגון ומכאוב". סוף המכתב הזה לא נשתמר. מעשים כאלה ארעו בכל יום. היהודים היו נוסעים ממדינה למדינה, והשובים ידעו שהקהלות העבריות תשַלמנה להם בכסף מלא בעד השערוריות האלה. העיר אלכסנדריה, משום שהנה על חוף הים, היתה הראשונה במצרים לקבל את השבוים; וכמובן, לא יכלה הקהלה העברית שבה לשאת את כל הסבל שהיה מוטל עליה, והיתה מבקשת את הערים הגדולות שבפנים המדינה לסַיע לה.

יש רגלים להשערה, שאפרים זה חבר או סֵדר סדור־תפלה. בדרופסי קולידז יש קטע של קלף, שהנו הדף האחרון של סדור. בסופו רשום: „כמל

---

1) מלה זו משמשת לשלילה כמו בערבית. מאנן מציע להוסיף המלה „לא" אחרי „אשר". אבל אז תהיה „מה" מיֻתרת.

2) מלה זו מטֻשטשת בכ"י, ומאנן מדפיס נקֻדות תחתיה.

3) כלומר: האנשים האלה יותר טובים מן השבחים שנותנים להם, כמו שהיין עולה על הצווחים עליו. מאנן, שלא הבין כַּוָנת מבטא זה, מדפיס „צורחים"; אולם עַיֵן ישעיה, כ"ד, י"א.

נותנים לנו תמונה בהירה מחייהם הרוחניים של היהודים בארץ־ישראל ובמצרים בימים ההם. אישיותו של הגאון הזה בולטת מתוכם, ואנו רואים אותו בתור אדם נפלא, אבל בעל טבע חלש. חסרה לו המדה של אמץ־לב, הדרושה לכל מנהיג. הוא ירש את הגאונות מאבותיו, והאמין באמונה שלמה, שמשרה זו צריכה לעבור מאב לבנו. אלהים בחר בבית־אביו להורות את הדרך לישראל, והשכינה שורה עליהם. כמובן, היה ברור לו גם־כן, שהישיבה הירושלמית חשובה יותר מכל הישיבות שבארצות־הגולה ועולה היא אפילו על הישיבות שבבבל. גאוני ארץ־ישראל לא רצו להכנע לפני מרותם של גאוני בבל, אפילו בשעה שאדם גדול כרב סעדיה גאון היה ראש־הישיבה שבסורא. שלמה בן יהודה, אף־על־פי שהוא מטעים וחוזר ומטעים שהוא אוהב שלום, היה מסכסך במחלקת. אפשר שמשרתו לא הלמה אותו. בכל־זאת נלחם בעד קיומו. הוא קנא לישיבה הירושלמית ולתומכיה בארצות־הגולה. הוא כתב מכתבים לסהלאן ולאברהם הרופא, שנזכרו למעלה. מאנן מדפיס גם ארבעה מכתבים שכתב הגאון הזה לאפרים בן שמריה. המכתבים הללו דנים בדבר חכם אחד ממצרים, שהיה מתומכי הישיבה הירושלמית שכבדה אותו בתאר „חבר". האיש ההוא ותר על התאר הזה וקבל תמורתו את התאר „אלוף" מן הישיבה הבבלית. מעשה האיש הזה הרעים את שניהם, כלומר, את שלמה בן יהודה ואת אפרים בן שמריה, שהיה הראש של הקהלה הירושלמית בפסטאט. האחרון התאונן לפני הגאון בירושלים; וכפי הנראה מתשובתו של שלמה בן יהודה, התקצף מאד. גם הגאון כועס, אבל הוא משתדל לפיסו בדברים. הוא כותב בדבר האיש „אשר מאס במי שילוח לשתות מי נהר, לעצמו הפסיד, כי נתרצה בשם אלוף תחת חבר בחילוף, אין לנו להכריחו 1); ואם הקל בכבוד אם לאמר כי שכחה תורתה, והרבה בשבח אשת אב כי מצאה הוריתה, אשר הותיר לה שארית, הוא יקנא למקיליה ויזכור לה ברית, כי לא תשכח תורתה להכרית, כי עתידה היא לשוב אל בתי אכסניותיה לבלתי מוש מהם הליכותיה". במכתב אחר הוא אומר: „ואם אני בעלבוני שותק ומוחל על כבודי, יש משלם גמולות ירא ויוכח, ואני בו בטחתי לא אמעד. והגליון הארוך החתום להקראות באזני כל הקהל להודיע אודות המואס בשם חבר והבוחר בשם אלוף כי לא כשורה נהיה הדבר הזה. וגלוי לאל כי יקר עלי עד מאד. ושני מכתבים לפני זה קרעתי כי בעת כתבי יעלו דברים חדים על לבבי ואכתבם. שוב אזכור האהבה ואשוב ואומר לא יכשר להכות נדיבים ולהשליך אוהבים. ואם הוא שגירת קנאה, לבו נשאו למען כי לא נעשה משאלו, אל להוכיחו כפעלו". הדברים הללו הם אפינים מאד. הגאון משתדל להתגבר על כעסו, ובמכתבו זה בולטת אישיותו המיחדה. כפי הנראה, הציע אפרים בן שמריה, שצריך להעביר את האיש ההוא מגדלתו

1) אולי צ"ל להבריחו.

האֵם עוד פעם: „ועוד נתנה אמה של כלה לבתה הבית התחתון ומוצאו ומובאו יהיה במזרח סמוך לנהר".

בין החכמים החשובים בעת ההיא בפסטאט (כלומר: קאהרה) היה הפיטן סהלאן בן אברהם. הוא נשא את התאַר „ראש כלה". אחדים מפיוטיו נשתמרו בקטעי הגניזה שבאוקספורד ופילַדלפיה. מאנן מדפיס קטע אחד המכיל רשימה של ששים ושנים פיוטים, שחבר החכם הזה. ברור לי, שכתב עוד פיוטים אחרים, משום שבפילַדלפיה נמצא פיוט של סהלאן שאינו נכלל ברשימה זו. פתיחתו של הפיוט הזה היא: „סְעַדְתִּי יְהָב מָשְׁלָךְ" 1). בראש הרשימה, שמאנן מוציא לאור, רשום: „מאוור לסהלאן ראס אלכל ז"ל". למלה „מאוור" אין שום מובן, וברור שנשתבשה. העורך, שהרגיש בזה, מציע לנסח „מואג'ז", שכַּונתה בערבית „קצורים". אולם שתי פרכות בהצעה זו: ראשית, אין שתי המלים הללו דומות זו לזו; שנית, אין מלה שהוראתה „קצורים" הולמת את הענין. לפנינו רשימה, לא קצורים. המלה הערבית הדרושה כאן היא „פהרס" או פהרסה, או פהרסת. לפי דעתי, הפתרון פשוט מאד. כבר רמזתי למעלה, שבכתבי־יד ממין ידוע קרובות הא' והח' בצורתן זו לזו, וברור שגם ו' עם ז' מתחלפות לפעמים. ובכן המלה „מאוור" נשתבשה מן „מחזור". בדבר כַּונת מלה זו כאן יש לי שתי הצעות. אפשר שהיא משמשת כאן במובנה הרגיל, ספר המכיל פיוטים לחגים, למועדים ולימים הנוראים. במקום אחר אנו מוצאים: „ממחזור ר' שמואל בן הושענא" (עַיֵן הרכבי ב„הקדם", א, 64). אולם דעתי נוטה לסברה, שהשמוש כאן הוא חדש, ושהוראת המלה „מחזור" היא „רשימה", והִנֵּה תרגומה של המלה הערבית „פהרס" שזכרתי. שהמלה „מחזור" היתה משמשת בהוראה זו במאה העשירית ידוע לנו בברור ממקום אחר. ברבעון האנגלי (כרך י"א, שנת 1921, עמוד 424) פרסם מאנן בעצמו קטע, שבו רשומים ספריו של רב סעדיה גאון, ולא העיר כלום על כַּונתה של מלה זו. בשורה הראשונה של הקטע הזה רשום בערבית: „בשמ' רחמ' פהרס כתב רבינו סעדיה אלפיומי נ"ע" (בשמך רחמנא רשימת ספרי רבינו סעדיה הפיומי נ"ע). כתב־יד זה נכתב קצתו בערבית וקצתו בעברית. בשורה י' כתוב: „וזה הוא מחזור פירושיו... וכתביו ותשובותיו". ובכן ברור למַדי, ש„מחזור" הוא תרגום המלה הערבית „פהרס". והוראה זו הולמת את הענין שלפנינו באפן מצֻין. הרי לפנינו מלה שלא היתה ידועה עד־עכשו, ועלֵינו לכללה באוצר־המלים של שפתנו.

החמֶר היותר חשוב, שנאסף בפרק הזה, הוא בנוגע לשלמה בן יהודי, הגאון הירושלמי. בצדק קרא מאנן את הפרקים ב' וג' על שמוֹ. הרבה מכתבים, כתובים בעצם ידו של המחבר, נאספו לתוך הנספח השני, והם

1) כלומר: סבלתי את הסבל שהֻשלך עלי (עַיֵן תהלים, נ"ה, כ"ג).

עם זו, ולכל השורות האחרונות של כל הבתים חרוז אחד. הבית הראשון הוא:

לְכְבוֹד נְדִיב שׁוֹעִים   וְגֶזַע הָרוֹעִים   וְסוֹד אֵל מוֹדִיעִים
בְּאוּרִים וְתֻמִּים.

השיר חותם:

הַכֹּהֵן הָרוֹפֵא,   לְיֶשַׁע אֵל מְצַפֶּה,   יַעֲמִיד לוֹ זְכוּת יָפָה וְיָפָה [1]
וְאַב הֲמוֹן תְּמִימִים.

אחרי השיר בא מכתב. עוד שיר אחר לכבוד אברהם נכתב מאת עלי החבר ברבי עמרם. השיר הזה הוא במשקל ואפר, ותחלתו היא:

אֱלֵי אַדִּיר מְאֻשָּׁר בִּתְעוּדָה,   וְגַם אַבִּיר לְכָל חֹרֵי יְהוּדָה,
אֲבִי יִצְחָק [2] הֲדַר זִקְנָה וְדֵעָה   וְהַחָכְמָה וְכָל חֵפֶץ וְחֶמְדָּה.
וְהוּא הָרֹאשׁ בְּמוֹ רֹאשׁ הַסְּדָרִים,   כְּרֹאשׁ טוּרִים בְּמוֹ אֹדֶם וּפִטְדָה; [3]
וְהוּא הָרֹאשׁ בְּמַחְכֶּמֶת פְּתָאִים [4],   וְשָׂמָה לוֹ כְּמוֹ חֵשֶׁב אֲפֻדָּה [5].

בחתימת השיר מגלה לנו המחבר את כַּוָּנתו:

אֲדוֹנִי, אַתְּ זְקֵנִי וַחֲשׁוּבִי,   אֲבִי יִצְחָק, וְרֹאשׁ כָּל שַׂר וְעֵדָה.
רְאֵה טוּרֵי בְּרֹב טוּב תְּסַגֵּר   לְפִי עִסְקִי וְקִשְׁיוֹן הָעֲבוֹדָה.

בעמודים 94־96 מדפיס העורך כְּתֻבָּה, שנכתבה „במדינת מסטורא הסמוכה לינהר מיאנדרוס" בשנת 1022. רשימה אֲרֻכָּה של מתנות נכללה בכתֻבּה. כפי הנראה, לא קרא מאנן כהוגן שורה כ"ט. הוא מנסח: „ועוד נתנה אביה של כלה לאבדוקיאה בתה, וכו'". הוא הרגיש בשגיאה ותקן את הפעל „נתנה" ל„נתן"; אבל שכח, שבשורה שלאחריה כתוב „בתה". כמעט שברור, שבמקור כתוב „אמה" תחת אביה. העורך דמה, שה„מ" של מלה זו היא „ב" ו„י", ויצאה לו המלה „אביה". למטה בכתֻבּה זו נזכרה

---

1) מאנן, שלא נקד שיר זה, מעיר שאפשר שהכַּוָּנה לשרה ורחל. אבל החרוז דורש לנקד „וְיָפָה" ולא „וְיָפֶה". לפיכך הכַּוָּנה לאחד האבות.

2) זהו כנויו של אברהם (כלומר: אבי יצחק שבכתבי־הקֹדש).

3) מאנן ערבב ב' בכ' בשורה זו, ויצאה לו כַּוָּנה מֻרסקה. המשמעות פשוטה: אברהם הוא הראש בראש הסדרים כראש טורים, שהוא ממֻלא באֹדם ופטדה (עַיֵּן שמות, כ"ח, י"ז).

4) כלומר: בתורה (עַיֵּן תהלים, י"ט, ח).

5) התורה שמה אותו כמו חֵשב אפֻדה (עַיֵּן שמות, כ"ח, ח; מאנן רומז לשמות, כ"ח, כ"ז—כ"ח, ומנקד שלא כראוי).

אבו סעד זה נזכר גם במכתב, שנשלח לאפרים בן שמריה. הכותב אומר: „כי השגתי הנכתב בשם הזקן האביר כב׳ קדושת מרנא ורבנא אברהם ישמרהו אלהינו הנקוב אבו סעד יסעדיהו צור הנודע אלתסתרי בן כב׳ קד׳ מר׳ ורב׳ סהל נוחו עדן״. מאנן מדפיס תחלתה של קינה „על השר הגדול חסד בן ישר״. שם המחבר בלתי־נודע. הוא אומר:

כְּתָב בָּא מִפְּאַת צֹעַן בְּשֵׁם אִישׁ   שְׁמוֹ חֶסֶד אֱלֵי דוֹדוֹ סְעַדְיָה,
וְשָׁלוֹם בּוֹ קְרָאוֹ 1) עַל הַזְּקֵנִים   תְּחִלָּתוֹ אֲבוֹי גַּם הוֹי 2) וְאוֹיָה,
בְּנֵי צִיּוֹן רְאִיתֶם אֵיד כְּאֵידִי,   הֲלֹא הָיְתָה בְּיָדִי כּוֹס רְוָיָה!

מאנן מדפיס עוד מכתב מהגאון שלמה בן יהודה הירושלמי אל האלוף סהלאן בן אברהם, שהיה הראש לקהלה הבבלית במצרים. הגאון מדַבר „על דברת השמועה הרעה, ההגיעה והרתיעה, וכל לב הכניעה והכאיבה וכל עין הדמיעה, בעד שני צדיקים, ההיו גודרי פרצות ואמונה מחזקים, איך נטרפה שעתם, איך במיתה משונה היתה הכרעתם... ולא כמורדים יצאו, כי אם על דברי מרכילים, מקנאים, שונאים, מתעללים״. העורך מחליט בלי שום פקפוק, שהכַּוָּנה אל שני האחים אבו סנוד ואבו נצר. אולם הקורא בעיון את הדברים שהבאתי ואת יתר המכתב, שאין צֹרך להדפיסו כאן, יִוָּכח, שאין קשור בין שני המומתים הללו ובין שני האחים. אין אף רמז קל, שהיו אחים, או אפילו אנשים בעלי השפעה גדולה. התאור „שני הצדיקים... נטרפה שעתם״ יהלום כל שני יהודים כשרים שהוצאו לגרדום או נרצחו על לא חמס בכַפם. בכלל לא נדע, ששני האחים מתו בזמן אחד, וגם אין שום ראיה להוכיח, שאבו נצר מת מיתה משֻנה. הוכחותיו של מאנן הן במעגל. הוא בעצמו מביא את דברי הנוסע הפרסי נצאר אי כסרו, שבִקר מצרים בשנות 1046־1049, המספר, שהמושל הבטיח לאבו נצר, שלא יגע בו לרעה. על זה מעיר מאנן: „הבטחתו לא הועילה לו אלא לשעות אחדות. מקטעי הגניזה המובאים כאן מוכח, ששני האחים מתו ביום אחד״. וההוכחה שלו היא הקטע מן המכתב שהבאתי! השערה זו אינה תלויה אפילו בשערה. עד שנמצא ראיה יותר חזקה נאמין לדברי הסופרים הערבים.

אחד מהאנשים החשובים בעת ההיא היה הרופא אברהם הכהן בן יצחק בן פרת. הגאון שלמה בן יהודה מכנה אותו „שר העדה״. זכאי הנשיא בר ידידיהו הנשיא כתב שיר תהלה לאברהם. מאנן מדפיס את השיר הזה בלי נקֻדות כקטע בפרוזה. לשיר הזה יש עשרה בתים, וארבע שורות קצרות לכל בית. שלש השורות הראשונות שבכל בית חורזות זו

1) מאנן מדפיס ומנקד „קְרָאוּי״, צורת בלתי־אפשרית. באמת צריך למחוק את היו״ד בסוף המלה, שכפי הנראה אינה אלא טשטוש. הכַּונה: במכתב כתוב שלום שקרא אותו (כלומר: את השלום) על הזקנים.

2) מאנן מדפיס „הוא״, שאין לה שום משמע כאן. תקוני מובן מאליו.

וְעוֹד עָשׂוּ נְדָבוֹת כַּנְּהָרוֹת   עֲלֵי חֶלֶד, יְרַוּוּ כָּל כְּפֵנִים [1].

בְּמָמוֹנָם [2] יְחַיּוּ הַנְּפָשׁוֹת,   וּבִרְצוֹנָם יְחַדּוּ הַיְגוֹנִים,

הֲלֹא הֵמָּה שְׁלֹשֶׁת הַחֲסִידִים,   וְהֵם הֵמָּה סְגֻלַּת הַזְּקֵנִים.

ה„אדירים" הללו הם אבי ישר, יוסף וסעדיה. אחר־כך נגש המשורר אל אבו סעד בעצמו, ואומר:

וְאַבְרָהָם הֲמוֹן כָּל הַנְּדִיבִים,   אֲשֶׁר נָטַע פְּרִי עֵדֶן עֲדוֹנִים [3]

אֲבִי סַעַד, סְעָדוֹ אֵל בְּחַסְדּוֹ,   וְהִמְשִׁילוֹ בְּכָל קַצְוֹת וּפִנִּים [4]

וְיַנְחִילוֹ צְבִי צִבְאוֹת אֲרָצוֹת,   וְיַגְזִיעוֹ דְּשֵׁנִים רַעֲנַנִּים [5]

בְּנֵי בָנִים שִׁלֵּשִׁים עִם רְבִיעִים,   כְּמוֹ אַבְרָהָם אֲשֶׁר בֵּרַךְ בְּנִינִים.

שְׁמָרוֹ צוּר בְּצֵאתוֹ גַּם בְּבוֹאוֹ   בְּעֵין עַמִּים וְשִׁלְטוֹנִים וְשׁוֹטְנִים.

יְחַיֵּהוּ אֲדוֹן כָּל הַבְּרוּאִים,   וְיַשְׂבִּיעוֹ בְּרֹב יָמִים וְשָׁנִים.

וְיוֹסֵף לוֹ בְּרָכוֹת עַל בְּרָכוֹת,   וְרֹב טוֹבוֹת כְּבִרְכוֹת הָאֵתָנִים [6].

רְאֵה טוּרֵי מְפַכּוֹת [7] בַּחֲסָדִים   אֲבִי סַעַד שְׁמָרְךָ צוּר אֱמוּנִים.

המשורר מסיים:

יְהִי שַׁדַּי לְךָ מָצוֹר וּמַחְסֶה,   אֲבִי סַעַד, אֲדוֹן כָּל הַזְּקֵנִים!

וְיַחְיֶה [8] אֵל חֲמוּדְךָ [9] לְךָ, וְתִרְאֶה   בְּחֻפָּתוֹ בְּתוֹךְ חֶדֶר חֲתָנִים.

---

1) בכ״י כתוב „אפנים", ומאנן מתקן „אפונים", מין קטניות. אין מלה זו הולמת את הענין. הרי המשורר יכול לכתוב „גפנים", אלו רצה להזכיר שם צמח. כבר הראיתי לעיל, שלחות משמשת לנדיבות. אחרי הפעל „יְרַוּוּ" טוב היה להשתמש ב„צמאים"; אולם בשביל החרוז כתב „כפֵנים" (כלומר: רעבים).

2) מאנן מדפיס „ובממונם", ואינו יודע איך לנקדה. אם לא נמחוק את הוא״ו, צריך לנקד „וּבְמָמוֹנָם".

3) כך הוא בכ״י. מאנן מציע „עֲדָנִים".

4) במבטא דומה ובנקוד דומה השתמש גם אלעזר בן יעקב (עַיֵּן מאמרי ברבעון האנגלי, 1920, X, 418, הערות 23, 24). אפשר שהמשורר רצה לכתוב „קֵצוֹת" מן קֵצָה.

5) כלומר: יתן לו זרע, שיהיו דשנים ורעננים. מאנן מדפיס „ורעננים", ואינו יודע איך לנקדה. אולם המשקל דורש להחסיר את הוא״ו.

6) תחת „הָאֵיתָנִים" בשביל המשקל. אפשר שהמלה משבשת וצריך לנסח „האמונים" או מלה דומה לה.

7) מאנן מדפיס „מְפַסּוֹת", ומעיר שהאות סמ״ך אינה מחוורה. הוא מציע לקרא „מפַטות" (מן פטפט)! אין כל ספק, שהמעתיק כִּוֵּן למלה „מְפַכּוֹת" (צריך לנסח „מְפַכִּים"; א[illegible] אפשר שהמשורר הֻטעה על־ידי המלה „שורה", וחשב גם „טור" לנקבה), וכַוּנתה: שוטפים.

8) המשורר משתמש בהפעיל תחת הפַּעֵל בשביל המשקל. מאנן מנקד „וִיחַיֶּה"ו

9) כלומר: בנך.

הפרקים ב׳ וג׳ דנים על תקופתו של הגאון מארץ־ישראל שלמה בן יהודה, שמת בשנת 1051. הנספח השני מתחיל בשיר תהלה לכבוד אַבּו סַעד בן סַהל אַלתֻּסְתַרִי, ואחיו אַבּוּ נַצְר; שמו העברי של הראשון היה אברהם בן ישר, ושם אחיו חסד. היהודים הללו היו ידועים מכבר מפי הסופרים הערבים, המובאים בספרו של ויסטנפלד. הוא מסַפר, שבעת ההיא עלו לגדֻלה שני סוחרים יהודים, אבו סעד אברהים ואחיו אבו נצר הרון, בני סהל. החליף אַלְזַאהִר קנה שפחה יפת־תֹאַר מאבו סעד, שילדה את מַעַד. כשבנה מעד עלה על כסא־מלכותו, והוא נער בן שבע שנים, היתה השפעתה מֻרבה בחצר המלך, וכמובן, אָצלה מגֻדלתה גם על אדוניה הקודם אבו סעד. אולם בשנת 1044 נתמנה וזיר חדש, אִבְּן אַלְאַנְבַּארִי, שהתנגד לאבו סעד. פעם אחת עלב עבד הוזיר את אבו נצר, אחיו של אבו סעד, וכשהתאונן לפני הוזיר הוסיף האחרון חרפות וגדופים. לבסוף הסירה הגבירה (כלומר: אֵם החליף) את אבן אלאנבארי מוזירותו, ועל־פי המלצת אבו סעד מנתה תחתיו את היהודי המומר אַבּוּ מַנְצוּר (או אַבּוּ נַצְר, אַבּוּ אַלְפַתְּח) צְדָקָה בן יוסף אַלְפַלַאחִי. כמובן, היה הוזיר החדש תלוי כֻלו בחסד אבו סעד. על־ידי השתדלותו של האחרון נדון אבן אלאנבארי, הוזיר הקודם, למיתה ונהרג בשנת 1048. הוזיר החדש יָרא, שמא תעבור גם עליו כוס היגונים, ושכר את עבדי המלך ורצחו את אבו סעד. אולם בזמן קצר אחר־כך נרצח גם הוזיר החדש. הרי לפנינו שורה טפוסית של סכסוכים מדיניים בארצות המזרח. קשה לדעת, עד־כמה יש לסמוך על הפרטים שבספור הזה. ברם ברור למַדי, שהיהודים היו בעלי השפעה מֻרבה בתקופה ההיא במצרים.

עוד שאלה אחת דורשת פתרון: האם היו שני האחים הללו רבניים או קראים? החכם פוזנַנסקי מחליט, שהיו קראים; אולם מאנן סובר, שהם רבניים. יש להביא ראיות לכאן ולכאן, אך אי־אפשר להכריע בברור לצד זה או זה. דעתי נוטה יותר לסברת פוזננסקי. אין פה המקום לבחון את הראיות. דרוש להוסיף, שבתקופה ההיא, בחוגים ידועים, לא היה הקרע בין הרבניים והקראים כל־כך גדול, ושתי המפלגות התחתנו זו בזו. כאשר נראה להלן, נמצא גם נוסח כתֻבה, שבה נמנים התנאים שהכַּלה הקראית מטילה על חתנה הרבני. יש עוד להעיר, שהגאונים הירושלמיים הראו אותות חבה לקראים. הסבה לעובדה זו פשוטה: רב סעדיה גאון, שהקדיש את מבחר כשרונותיו הגדולים לגרש את הקראים מקרב המחנה, נלחם באמץ־רוח נגד בן מאיר, ראש הישיבה שבירושלים. לפיכך יש לשער, ששני שונאיו של סעדיה, כלומר, הקראים והגאונים הירושלמיים, התקרבו זה לזה. מן השיר לכבוד אבן סעד אברהים אי־אפשר לָדין כלום על „דתו" של המחבר או של הנושא.

המשורר בפתיחתו משבח אנשי־חסד שבקהלה, ואומר:

לְאַדִּירִים וְרוֹזְנִים גַּם סְגָנִים, עֲדַת יֹשֶׁר, קְהִלַּת הַנְּבוֹנִים.

. . . .

זו. אולם השערתו זו אינה מתקבלת על הלב. כלום יעלה על הדעת, שהמחבר יכתוב על עצמו דברים כאלה? במגלה מתארות מצוקותיהם של היהודים: „וכל ישראל אשר במצרים צר להם עד למאד ויתחבאו בבתים ובמטמונות ולא יכלו לצאת ולבוא ויצרו צעדיהם ותצר להם. ויאמרו בני המדינה לשלול הונם ולאבד נפשותם ולהשחיתם מעל פני האדמה. ויפנו לימין ואין עוזר, ויביטו לשמאל ואין סומך. ויתאבלו ויאנחו ויאנקו ויצומו המה נשיהם בניהם ובנותיהם עד מעֻברותיהם ומיניקותיהם. ויגדל פחדם ותעצם חתתם ולא מצאו עצה ולא מענה להשיב... וישכימו בבֹקר ביום החמשי ויפילו נפשם ויתאבקו לפני שער המלך. ויעלו עפר על ראשיהם ויצעקו ויקראו בחזקה לאלהים וישתחוו ויאמרו הושיעה אדוננו המלך. ויהי כי נשמעה צעקתם לפני אדוננו וידע המלך מכאובם ואנחת רוחם וירחם על דלותם ויטה אלהינו את לבו ויחס עליהם... ויתודע לו שקור העדים החוקקים און והכותבים עמל, וכי אמרו כי היה מספרם קרוב למאתים, ולא נמצא בהם איש יודע עדות, ולא חקר שהדות, כי אם ארבעה אנשים מספיקים [1] בשהדותם ונוגעים בעדותם... ויחמל אדוננו המלך עליהם ויצוה להתיר את הכלואים ולהסיר הכבלים מרגליהם והסוגרים מצואריהם ולהוציאם מכלאם. ויצוה המלך להשיבה את מלבושיהם מחוט ועד שרוך נעל ויעשו כאשר צוה... ויצאו לקראתם אחיהם הנחבאים ויתוספו עליהם כל בורח ונס וכל נטמן [2] ונטמר וכל נפחד ונחתת. ויקבעו עליהם לצום בם ולהתענות בכל שנה ושנה מיום שלשה לחדש שבט עד חמשה בו. קבלו היהודים עליהם לצום שלשתם ושאר העם יום אחד והוא יום הלקחם״. אחרי המגִלה הזאת מדפיס מאנן מגִלה שניה. כפי הנראה, סובר הוא (דבריו בענין הזה בשני הכרכים אינם מדְיקים), ששתי המגלות הן שתי נוסחאות ממגִלה אחת. אולם כמעט שברור, ששתי מגלות שונות לפנינו, המתארות את הצרות שעברו על היהודים בימי המושל אַלְחַאכּם בִּאַמְר אללַהִ (במגלה השניה תרגם המחבר את השם הזה לעברית: „ויהי בימי המלך הַדָּן בְּאֹמֶר אֵל״). בסוף המגלה השניה כתוב: „סכום פסוקיה ע״ו פסוק״. ואם נצָרף את שתי הנוסחאות, אף־על־פי ששתיהן חסרות, יצא לנו מִספר גדול מזה. לפי דעתי, כְּלָל כתב־היד הקמברידזי את שתי המגלות, זו אחר זו. בדף ג׳ נשתמר חלק מן המגלה הראשונה (כאשר יעיד מאנן); בין ג׳ וד׳ הסרים עלים אחדים (גם על זה מעיד העורך). ובכן יש לשער, שהמגלה הראשונה נגמרה בעלים החסרים, בין ג׳ וד׳. תחלתה של המגלה השניה חסרה גם־כן, וההמשך שלה מתחיל בדף ד׳. יש אפשרות, ששמואל השלישי חבר את המגלה השניה, אבל אין ראיה ברורה על זה.

---

1) עדותם מוטלת בספק.

2) מאנן מדפיס „נכומן״, ומעיר כי מלה זו היא מן „כמן״ בארמית,— ולא חשש כלום על־דבר הצורה. באמת אין אפילו הפעל „כמן״ מתאים יפה לענין. אין כל ספק, שהאותיות כו נשתבשו מן ט, והקריאה הנכונה היא „נטמן״. — שבושים כאלה נמצאים לרֹב. בספרי „הספרות העברית שלאחר כתבי הקֹדש״, כרך I, עמוד 217, מביא אני „השנון״ תחת „השטן״.

סלימן נותן לכל שואל מה שירצה. בין הערבים בארצות השונות היו הרבה משוררים מתפרנסים מן המתנות שהיו מקבלים מן המושלים והשרים, שלכבודם היו מחברים שירי תהלה. אף־על־פי שמשה אבן־עזרא, בספרו הנזכר, מעיר, שבספרד היה אִבְּן חַלְפוֹן המשורר היחיד שמצא את מחיתו באפן כזה, בכל־זאת יש לשער, שבארצות אחרות היו רבים כמותו.

בין האנשים היותר חשובים בקהלה שבמצרים בסוף המאה העשירית היה שמריה בן אלחנן. שמו הגיע גם לספרד, והד"ר מאנן מדפיס שיר, שהמשורר המפֻרסם דונש בן לבראט כתב לכבודו. השיר הזה היה כעין הקדמה למכתב, וחבל שהמכתב בעצמו, שבודאי כָּלל פרטים חשובים, לא נמצא עדַין.

בן־דורו של שמריה היה שמואל השלישי, חכם גדול ופיטן מצֻין. עד הימים האחרונים לא היה שמו ידוע כלל; אולם מקטעי הגניזה מוכח, שחבר הרבה פיוטים ופתח סגנון מיֻחד, והיה בעל השפעה גדולה בארצו. רבים מפיוטיו, כפי שאני מראה בספרי על קטעי הגניזה שבפילדלפיה, הֻכנסו למחזור והיו נקראים בבתי־כנסיות. באמנות מפליאה השכיל לרקם את שמו באקרוסטיכונים מסֻבכים. בסוף ימיו הגיע למדרגה של „שלישי בחבורה", שהנו במעלה אחר אב־בית־דין. בעודנו „רביעי בחבורה" כבר חבר הרבה פיוטים. בבית־המדרש דרופסי נמצא קטע ממחזור, שבו יש פיוט ארֹך, שבראשו רשום „שיר השירים דר' שמואל השלישי", אולם באקרוסטיכון של השיר הזה נקרא: „שמואל הרביעי בחבורה בהושענה". בכרך השני מדפיס הד"ר מאנן קטע ממגִלה, שאפשר לכַנותה בשם „מגלת מצרים", שבה נזכר שמואל זה. כידוע, היו היהודים נוהגים לכתוב מגלות על כל צרה שלא תבוא. סעדיה גאון, ב„ספר הגלוי", מסַפר, שאנשי קירואן חברו מגִלה על־דבר הפורעניות שעברו עליהם מצורר נוצרי אחד. המגלה ההיא נחלקה לפסוקים, וגם היו לה נגינות. גם „מגלת מצרים" נכתבה בסגנון מקראי ונחלקה לפסוקים, וכפי הנראה, היו לה נגינות. המאורע, שעליו נכתבה המגלה, קרה בסוף שנת 1011. קהל גדול של יהודים נתאסף לגמול חסד לחכם אחד (מאנן מוכיח בצדק, שהחכם הזה הוא שמריה בן אלחנן) „וישאו את מטתו ויעברו באחד השוקים בדרך אשר יוצא אל בית הקברות. ויקנאו בהם אספסופי מצרים ויסקלום באבנים ויקללום. ויגישו עליהם ויחוקקו חקקי און ויכתבו עליהם כתובי עמל. וילשינו עליהם ויקרצו עין ויליעבו ויליעיגו ויליעיזו ויהותתו. ויבקשו להאבידם ויהמיון זה עם זה וישאו ראש. וישלח הפחה נוגשיו ומוכסיו וגם הפליל לשוטריו וצריו ויפרצו בעם בסבם מאחרי המטה ויכתרום וירדפום וידריכום ויעוללום במסלות. ויבהלו העם וינוסו על נפשם. מהם ברחו ומהם נחבאו, מהם השחידו ממון, מהם הפשטו בגדיהם ומהם השלכו לבור, ומהם רתקו ידיהם וכבלו רגליהם. וילקטו מן העם עשרים ושלשה איש ויאספום במשמר... ויהי בהם מבני סנהדרין איש זקן ושב עני ונכה רוח ירא אלהים והוא שלישי בחבורה ושמו שמואל בן הושענא". מאנן מציע, שאפשר ששמואל בעצמו חבר מגלה

צְבִי יִדְמֶה בְּרוֹאוֹתָיו [1] לְעֹפֶר   וְצַוָּארוֹ, אֲבָל אֵין לוֹ קְרָנָיו.

וּבָם הֲשִׂים [2] בְּעֵת יִרְצֶה, יְדִידִי,   שְׂשׂוֹן לִבִּי, וְעֵת יִחַר [3] אֲסוֹנָיו.

הֲיֵרָפֵא לְבָבִי מֵחֳלָאָיו,   וּמִי יִרְאֶה חֳלִי עֵינֵי אֲדוֹנָיו? [4]

אֱלֵי דָוִד [5] יְדִיד נַפְשִׁי אֲהַלֵּךְ   לְרַפֵּא אֶת לְבָבִי מִיְּגוֹנָיו;

אֱלֵי קְצִין נְדִיב הַלֵּב, אֲשֶׁר שָׂם   בְּנֵי עַמִּי לְעַם אַחֵר קְצִינָיו [6];

אֲשֶׁר עָבָיו בְּדוֹלָחִים יְרִיקוּן   וְיַמְטִירוּן [7] זְהַב אוֹפִיר עֲנָנָיו.

זְקַן עַמִּי בְּמַדָּעוֹ, וְאִם הוּא   צְעִיר יָמִים, כְּבָר הוֹבִישׁ זְקֵנָיו.

לְכֵן שָׂמוֹ אֱלֹהִים נֵר לְהָאִיר   נְתִיבָתָם כְּשָׂם [8] שֶׁמֶשׁ מְעוֹנָיו.

וְהֵן כָּל הָאֲרָצוֹת הָרְחוֹקוֹת   יְדָעוּהוּ כְּאִלּוּ הֵם שְׁכֵנָיו.

שְׁמוֹ גָדוֹל וְזִכְרוֹ רַב, וְשִׁלַּח   דְּמוּתוֹ שַׂר תְּמוּנָתוֹ לְפָנָיו [9].

אֲחִי מוּסָר אֲשֶׁר חָכְמָה חֲנִיתוֹ,   וְהַקֶּסֶת וְהַקּוּלְמוּס אֲזֵנָיו.

אֱהִי פִּדְיוֹם וְכָל אִישׁ שַׂר בְּעַמִּי   לְאִישׁ יָפִיק לְכָל שׁוֹאֵל רְצוֹנָיו [10].

בשורה האחרונה מגַלה לנו המשורר את מטרתו או פניתו: הנדיב אבו־

---

1) כלומר: בעיניו (עַיֵּן קֹהלת, י״ב, ג). הצבי ידמה לעפר בעיניו וצווארו.

2) „ובם״ מוסבה על עיניו וצווארו. מאנן חושב, שזה תחת „ובהן״! „השים״ הוא הפעיל תחת הקל, משום שהעתיד הוא „ישים״.

3) מאנן מדפיס „יָחַר״ שאין לה שום שחר. הכַּוָּנה היא: בעת שהצבי יֵראה לי רצונו, אז כל־ששון לבי הוא בעיניו וצווארו; ובעת שיכעס עלי, ישים בהם אסוניו של לבי.

4) סוף השורה בלתי מחֻוָּר כראוי, ואולי נשתבש.

5) זה הוא האיש שלכבודו כתב השיר. למאנן אין הענין ברור. הוא חושב, שאפשר שזהו־אבו סלימן, או דוד המלך, כלומר: שירפא נגעי לבבו על־ידי שיקרא בספר תהלים! באמת נקרא־האיש הזה דוד, וכנויו אבו סלימן (= אבי־שלמה, כלומר: שלמה שבכתבי־הקֹדש; כיוצא בזה איש־ששמו אברהם היה מכֻנה אבו אסחאק = אבי יצחק).

6) כלומר: הוא שָׂם בני עמי קצינים לעם אחר. הכנוי של „קציניו״ מוסב על „עם־אחר״. מאנן מעיר, שהכַּוָּנה בלתי־ברורה לו.

7) מאנן מדפיס „יְרִיקְיוּן וּמְטָרוּן״. היו״ד אחרי הקו״ף של „יריקיון״ הוא חלק מן־הקו״ף. הצורה „ומטרון״ היא בלתי־אפשרית.

8) כלומר: האלהים שָׂם את דוד זה להאיר, כמו ששם את השמש להאיר בשמים. מאנן־סובר, שהכַּוָּנה למשה!

9) שורה זו נשתבשה בכ״י. ומאנן מעיר, שהכַּוָּנה בלתי־מחֻוֶּרֶת לו. הוא מדפיס: „...ומילא־דמותו שַׂר...״ אני תקנתי „ומילא״ אל „ושלח״ (מ״ם ושי״ן מתחלפות בכ״י, וכבר הוכחתי למעלה־שאל״ף וחי״ת גם־כן מתחלפות), ונקדתי שָׂר = הביט. כלומר: מי שראה תמונתו שלח תאורו על־פני חוץ, לפיכך שמו גדול גם במקומות שלא בקר.

10) כלומר: אני וכל איש שַׂר בעמו נהיה „כפרת״ אבו סלימן, שיפיק רצון לכל שואל. המבטא „אהי פדיום״ (או פדות) בהוראה זו מֻשאל מן הערבים.

השיר השנים־עשר הוא לאבו סְלימן דוד, ידידו הנאמן של משוררנו זה. משום שמאנן טעה בכַוָנת השיר הזה בכללו ובפרטיו, נותן אני אותו כאן בשלמותו. בכרך הראשון (עמוד כ״ה) אומר מאנן, שבשיר הזה כתוב, ש„אבו סלימן, ידידו הנאמן של המשורר, חולה. כפי הנראה, נתעַורו עיניו״. אולם כשנבין את השיר על בֻּריוֹ, נוכח שאין שום יסוד לדברים הללו. החולה הוא המשורר בעצמו ולא הנושא של השיר, אבו סְלימן. הוא חלה מחלת האהבה. מחלה זו היא אמתית או מְדֻמה (קרוב לוַדאי, שהיא מְדֻמה). כידוע לְממחים בשירה הערבית ובשירה העברית של ימי־הבֵינים, יש מין שיר הנקרא קַצִידָה (הוראתה הפשוטה היא „מטרה״ או „פניה״). על־פי הכללים, שהניחו המבקרים הערבים, צריך המשורר להתחיל בתאורו של שממון המדבָר. הכל חרב ושומם. האהלים נעתקו ולא השאירו שום רֹשֶם אחריהם. הרוחות והזועות פזרו חול על הכל. לבו של המשורר יכאב עליו משום שאהובתו עזבתו, ונפשו תאבל. באפן כזה הוא מעורר את רגשי החמלה של שומעיו או קוראיו, ואחר־כך הוא עובר אל עצם הענין. עצם הענין הוא על־פי־רֹב שיר תהלה לאיזה נדיב, שישַלם למשורר כפי נדבת רוחו. גם משה אבן־עזרא, בספרו הערבי על השירה העברית, דן על הענין הזה. מחבר השיר שלפנינו עושה כמתכֹּנת המשוררים הערבים והעברים בני תקופתו, אלא שהוא מתחיל במחלת האהבה, ומשמיט את תאור המדבר (בכלל לא הרבו המשוררים העברים לטפל בשממון המדבר, משום שרֻבם דרו בכרכים). כשֶסִיֵם לסַפר על־דבר יגונו שנגרם לו על־ידי עיניו הדוקרות של צבי (כלומר: אשה יפה ומקסמת), נגש אל עצם הענין: להלל את אבו סלימן דוד כאַות נפשו. וכמובן, כל המרבה לשבח מקבל שכר הגון. גם משקל השיר הזה הוא ואפר:

חֳלִי 1) לְבִּי וְגַם מַרְבִּית יְגוֹנָיו   וְצָרוֹתָיו וּמַכְאוֹבָיו וְאוֹנָיו

בְּמוֹ עֵינֵי כְּלִיל יֹפִי, צְבִי חֵן,   אֲשֶׁר חוֹלֵל 2) בְּלִי מַכְאוֹב בְּעֵינָיו;

צְבִי הַמַּאֲרִיךְ לֵילֵי עֲשׁוּקָיו 3),   וְהוּא יִישַׁן עֲלֵי מִשְׁכַּב מְלוֹנָיו;

של המשורר, שנזכרו בקטעים הללו, השם הזה הוא היחיד שיש לו יתד ותנועה.

1) בכ״י כתוב „אללי״, ומאנן מתקן אותה וקורא „אֱלַי״. אולם אין התקון מועיל כלום, משום ש„לב״ הוא זכר ו„אלִי״ נקבה. לבד מזה אין שמוש שאר השורה עולה יפה. בכת״י מתחלפות האותיות א׳ ות׳ זו בזו. מאנן בעצמו מצא „מאוחים״ תחת „מחוחים״ (כרך שני, עמוד 196, הערה א).

2) כך הוא בכ״י. מאנן מנסח „חִלֵּל״, וחושב שצריך להיות „חָלָה״ (כלומר: חלה. האם הקל לא יספיק?). באמת הכַּונה: ד ק ר. כלומר: האשה היפה חוללה אותו בעיניו, ולעיניה לא קרה אסון.

3) כלומר: יפהפיה זו גורמת לילות־נדודים לחללי־האהבה שלה. אפשר גם־כן, ש„עשוק כאן משַמש בכַּוָנה הערבית, כלומר: „אהב״. המשוררים משתמשים בפעל ח ש ק להוראה זו. מא: חושב, שהצבי הוא אבו סלימן, והעשוקים שלו הם הבאים לדין, שלא יוכלו לקבל את המגיע להם, מפום שאבו סלימן הוא חולה! הוא רומז לקֹהלת, ד, א.

בשיר החמישי מוכיח המשורר את אחד מידידיו על שלא מלא את הבטחתו. מאנן טועה לחשב, שהשיר נכתב לבן דוד הנזכר בשיר הקודם. כפי הנראה, לא הבין כראוי את הרשימה הערבית בראש השיר וגם שבש מלה אחת: „ולה עדל עלי אלמטל״, כלומר: ולו (למשורר) שיר שבו הוכיח איש אחד על אחור תשלומים. העורך דִמה, שהמלה „לה״ מוסבה על בן דוד. אולם זה הוא נגד השמוש הערבי, ביחוד כשהשם הזה לא נזכר ברשימה הקודמת. השיר הששי נכתב לאבו סְלימן. המשורר, על־פי עצתו של אבו סלימן, שלח שיר תהלה למנשה בן אברהים אלקזאז; וכמובן, חכה לתשלומים בעד עבודתו. אולם התשובה לא באה בזמנה, והוא מתאונן לפני ידידו:

לְמִי אֶפְנֶה וְעַד אָנָה אֲהַלֵּךְ	וְגַם עַל מִי אַרְעִים בְּקוֹלוֹת?
הֲנִשְׁאַר עוֹד בְּמוֹ אֶרֶץ נְשִׂיאִים,	אֲשֶׁר לָהֶם תְּהִלּוֹתַי כְּפוּלוֹת?
הֲלֹא אֵלֶּה נְשִׂיאֵי הָאֲדָמָה,	אֲשֶׁר לָהֶם תְּקַבֵּץ הַטְּלָלוֹת [1]!
הֲלֹא זֶה הוּא אֲשֶׁר כָּל הָאֲנָשִׁים	בְּכָל עִיר יַעֲנוּ לוֹ בַּמְּחוֹלוֹת!
יְדִידִי, אַל תְּרִיבֵנִי וְתֹאמַר:	„עֲרוֹךְ הַשִּׁיר וְהוֹחֵל הַגְּמוּלוֹת״ [2];
שְׁלַחְתַּנִי לְגַן נָעִים מְגָדָיו	בְּרֹאשׁ הָרִים מְצָאתִימוֹ אֲפִילוֹת [3]
וְנִתְלֵיתִי בְּמוֹ קַרְנֵי רְאֵמִים,	וְאָנֹכִי מְטֻבָּע בִּמְצוֹלוֹת.

השיר האחד־עשר הוא תהלה לאחד השרים. בשורה השניה נזכר שֵם השר, אולם, כמו להכעיס, נטשטשה מלה זו, והעורך מדפיס נְקֻדות תחתיה. המשקל דורש להשלים יתד ותנועה במקום המלה החסרה, ולפיכך משער אני, שהשיר הזה נכתב לכבוד מנשה. כמובן, אין לי ראיה מכרעת. השיר מתחיל:

נִקְלוֹתִי וְהָיִיתִי בְּעֵינַי	כְּאִישׁ סָכָל וּמוּג הַלֵּב בְּרוּחוֹ,
בְּעֵת לָקְחָה יְמִינִי עֵט לְהָשִׁיר [4]	בְּשֵׁם הַשַּׂר מְנַשֶּׁה [5] אֶת שְׁבָחוֹ.

---

1) מאנן מדפיס „הטלאות״, ורומז לישעיה, מ, י״א. אולם החרוז דורש מלה כזו שהצעתי. „נשיאי האדמה״ הם העבים, ובערבית משמשת מלה זו לנדיבים. לחוּת תורָה על נדיבות. אפשר שדרוש לנסח „מֵהֶם תְּקַבֵּץ הַטְּלָלוֹת״.

2) כלומר, אל תכעס עלי ותאמר: „למה לך להתרעם? עליך לערוך שירים ולחכות לתשלומים״. מאנן מנסח „וְהָחֵל הַמְּחוֹלוֹת״, ואינו מבאר את הדברים, אלא מעיר, שבכת״י, למעלה מן השורה, כתוב „הגמולות״. אין שום ספק, שזוהי הנוסחה הנכונה, והמעתיק תקן את השגיאה „המחולות״, שנשתרבבה ע״י השורה הקודמת. „והחל״ היא חסרת וא״ו.

3) כלומר: מאֻחרות.

4) המשורר בנה את המקור על־פי בנין הפעיל, משום שהמדקדקים הקדמונים חשבו, שהמלה „יָשִׁיר״ היא הפעיל.

5) מלה זו מטֻשטשת בכ״י. כמובן, השם „יהודה״ גם־כן יהלום המשקל. אולם בין ידידי־

אחר־כך מדפיס מאנן שמונה־עשר שירים (חמשה מהם אינם שלמים), שהנם חלק מדיואן (קבץ־שירים) עברי. גם פה אין שמו של המשורר ידוע, וגם האנשים, המובאים בשירים, נעלמים לפי־שעה. יוצא מן הכלל הוא השם מנשה בן אברהים אלקזאז. מאנן סובר, שזה הוא מנשה הידוע, ומחליט שהמשורר חי בסוף המאה העשירית, ואפשר שגר בסוריה. אין לדבריו אלה שום סיוע אחר, ולפיכך אי־אפשר לסמוך עליהם. דמותו הרוחנית של מנשה, המובא בשירים הללו, אינה דומה כלל למנשה הידוע. דבר אחד ברור, והוא: שהמשורר הזה עולה הרבה על המחבר של השיר הראשון; ויש רגלים לשער, שחי בתקופה שבה כבר נתפתח המשקל העברי במדה גדולה. אפשר שמנשה הנזכר כאן היה מיוצאי־חלציו של השר הידוע, שהרי בכתבי־יחש אנו פוגשים את אותם השמות פעם אחר פעם. אם נבוא לָדין על־פי שם אחד, נוכל להחליט שהמשורר הזה חי באמצע המאה השתים־עשרה. אחד מידידיו של המשורר הוא אַבּוּ סְלַיְמַן דוד, ואנו מוצאים בקטע אחר שאדם אחד שהיה חשוב ונכבד בעדתו, אַבּוּ סְלַיְמַן דוד שמו, חי במצרים בעת ההיא (עַיֵּן בכרך השני, עמוד 287). איני קובע דבָרי אלה להלכה, אלא רוצה אני להראות, שנקל מאד להציע השערות כאלה. בכל־אפן המשורר הזה הוא בעל־כשרון. משום שהוא מזכיר כמה אנשים נכבדים, אפשר לקוות שעל־ידי התגלות קטעים אחרים נצליח להפיץ אור עליו. השיר השני נכתב לכבוד אבו אלפרג׳ יהושע בן אלקמודי; השלישי – לשמואל בן אללבדי. בשיר הזה מתאונן המשורר:

אֲנִי חוֹלֶה וְאַתְּ חוֹלֶה, וּבֵינִי   לְבֵינֵךְ יָם [1] וּמִדְבָּרוֹת סְגוּרוֹת.

לְבָבִי לָךְ יְעוֹפֵף כַּנְּשָׁרִים,   וְרַגְלַי מִלְּבַקֶּרְךְ אֲסוּרוֹת.

בשיר הרביעי מבכה המשורר את רֹעַ מזלו על שהכרח להפרד מידידו בן דוד. שמו של ידידו זה אינו נזכר, אבל יש לשער, שהיה בנו של אבו סְלימן דוד. השערה זו לא עלתה על דעת מאנן, וגם שמו היהודי של אבו סְלימן בלתי ידוע לו בברור. אולם כאשר נראה להלן, אין הדבר מוטל בספק. במשך דבריו הוא אומר:

וְיוֹם פֵּרוּד כְּאִלּוּ בַּמְּגֵרָה [2]   יְחִידָתִי וְנִשְׁמָתִי יְגוֹרֵר.

לְמִי אֵלֵךְ וּמִי אַבִּיט, וְאֶל מִי   אֲנִי אֶפְנֶה, וְעַל שֵׁם מִי אֲשׁוֹרֵר?

וְעָזַבְתִּי בְּנוֹ דָוִיד אֲשֶׁר הוּא   לְכָל סֶלַע כְּמוֹ פַּטִּישׁ מְפוֹרֵר.

ונסח „קריאה". הרי ידוע, שאפילו במשנה כבר נתחלפו שתי המלים הללו.

1) מאנן מדפיס „יום", ומבאר שהכַּוָּנה למהלך יום. אולם אין כל ספק, שצריך להיות „יָם" אצל „ומדברות". מהלך יום לא יֵחשב לכלום. גם הנגיד משתמש במבטא כזה.

2) כך הוא בכ"י, והכַּוָּנה: יום פרוד יגורר את הנשמה במַשׂור. עַיֵּן שמואל ב, י"ב, ל"א; מלכים א, ז, ט. מאנן, שלא ירד לעֹמק הַכַּוָּנה, תקן את המלה הזאת ונסח „במגורה", כלומר: בפחד!

מכיון שהזכיר המשורר את אביו של עדיה, הוא ממשיך להללו. בין יתר דבריו הוא אומר:

בְּיָמֵיהוּ הֲלֹא הָיְתָה אֲיֻומָּה מְשֻׁעְשַׁעַת וּמִכָּל רָע פְּדוּיָה;

וְאֵימָתוֹ בְּדַמֶּשֶׂק וְצוֹבָה וְצוֹר, צִידוֹן וְרַמְלָה הַקְּרוּיָה.

וְגַם הִשְׁפִּיל בְּנֵי קֵדָר נְבָיוֹת, וְשָׂם נַפְשָׁם שְׁפָלָה [1] גַּם דְּוּוּיָה,

בְּנֵי אַדְבְּאֵל וּמִבְשָׂם גַּם וּמִשְׁמָע [2] כְּהִבְרְחוּ [3] וְגַם נִדְחוּ דְחִיָּה.

. . . .

הֲלֹא נִפְטַר בְּשֵׁם טוֹב מֵעֲדָתוֹ, וְנַפְשׁוֹ תוֹךְ צְרוֹר חַיִּים צְרוּרָה.

מן השורה האחרונה רוצה מאנן להכזיב את דברי הסופרים הערבים המספרים, שמנשה נתלה על העץ. אולם אין סברתו זו מתקבלת על הלב. ידוע לַכֹּל, שהמשוררים היו מגזמים במדה מְרֻבָּה, וכלל היה בידם „מיטב השיר כזבו״, וברור שאין לדחות דברי סופרים, המסיחים לפי־תֻמם, בשיר תהלה שאי־אפשר לקבלו כפשוטו. לבד מזה, הרי המשורר אינו אומר כלום נגד הסופרים הערבים. להפך, לפי דעתי, מַסִּיע השיר את ספורם. אִלּו מת מנשה כדרך כל האדם, לא היה המשורר מדגיש, ש„נפטר בשם טוב מעדתו״. יש לשער, שבשורה זו כִּוֵּן להמתיק את המרירות שבסופו של מנשה, כאִלו אמר: למרות אסונו הנורא אהבוהו בני עדתו. והרי אנו יודעים שבשביל הטובות שגמל על היהודים העלה עליו את המת המושל. אחר־כך מהלל המשורר את עדיה בעצמו, ואומר עליו:

בְּשִׁבְתּוֹ תּוֹךְ חֲכָמִים הַיְדוּעִים הֲלֹא דוֹמִים [4] וְלֹא עוֹנִים עֲנִיָּה,

בְּמִלָּתוֹ [5] כְּתַפּוּחֵי זְהָבִים בְּמַשְׂכִּיּוֹת כְּסָפִים הִיא חֲזוּיָה.

השורה האחרונה שנשתמרה היא:

לָכֵן [6] יִקְרָא אֱלֵי אֵל הוּא וְאָבִיו לְשׁוֹכֵן עַד, אֲשֶׁר יִשְׁמַע קְרִיָּה [7].

---

1) מאנן מדפיס „שְׁפוּלָה״. אין זו אלא טעות ספר, משום שלא היה לו שום צֹרך למשורר לחַדש מלה זו.

2) עַיֵּן בראשית, כ״ה, י״ג–ט״ו. מאנן מדפיס „מִשְׁמָע״ (בלי וא״ו), ומשום שזהו נגד המשקל, מציע הוא לנקד מִשְׁמָע. סרוס כזה לא יעלה על דעת של משורר. דרוש רק להוסיף את וא״ו החבור. שמוש זה, כלומר, וא״ו אחרי „גם״, נמצא גם בשורה 40 של השיר הזה.

3) שמוש פיטני, תחת „כאשר הברחו״, או „כי הברחו״.

4) תחת „דוממים״. המשורר סובר, שהשרשים „דמם״ ו„דמה״ ענין אחד להם.

5) כך תקנתי מלה זו, כדי שתתאים לתֹאר „חזויה״. מאנן מדפיס „בְּמִלּוּלוֹ״. כפי הנראה, נשתבשה התי״ו של במלתו ונראית כמו ול (במלולו).

6) תחת „לָכֵן״ בשביל המשקל. יש סמך לנִקוד זה במשקל הערבי.

7) כך הוא בכ״י, וכן צריך להיות על־פי החרוז. מאנן לא הרגיש בזה, ותקן מלה זו־

שהרי בנקל יכול היה להשתמש בעתיד „וימטירו" או „וימטירון". אין כל ספק, שכך כתב להקביל עם המלה „יריקון" (לא „יְרִיקְיוֹן", כמו שמאנן מדפיס, שהרי בשבוש זה אין אפילו האמתלה של המשקל) שקדמה לה. השגיאה הזאת היא באשמת המעתיק הקדמון או העורך.

בנוגע לשיטתו הכללית של המחבר יש לקבול עליו עוד על ענין אחר. כשהוא מוצא איזה שֵם בקטע אחד, עלול הוא להחליט שזה הוא האיש המובא במקום אחר. על־פי־רֹב מוסיף הוא את המלה „אפשר", בכדי להשתמט כשֶיִודע אחר־כך שהכַּוָנה לאיש אחר. מה תועלנה לנו השערות כאלה שאין להן בסיס נכון? אם אנו רוצים לבנות מסקנות חשובות על השערות כאלה, לא יקבל אותן השכל הישר, משום שהיסוד רעוע יותר מדַי; ואם הדברים הם רק בבחינת „דְרש וקַבל שכר", אין להם מקום בספר מדעי. המחבר בעצמו סותר בצדק את דברי חכמים אחרים, הבאים להציע מסקנות על יסוד של השערות קלושות. „שלמה בן יהודה" אינו תמיד הגאון מירושלים, ויש אנשים אחרים, לבד בנו של הרמב"ם, הנקראים „אברהם ב"ר משה". הענין של שני יוסף בן שמעון בעיר אחת הוא חזון נפרץ, ביחוד כשאנו דנים על שטרות ותעודות שאין לנו ידיעה ברורה על־אודותיהם.

בדברים הבאים אשתדל לתת מֻשָׂג כל־שהוא מן החֹמר החדש שנאסף בכרך השני ולתקן את המקומות שהד"ר מאנן טעה בפֵרושם, לפי דעתי, ולהוסיף הערות אחדות מכתבי־יד הידועים לי.

הנספח הראשון מתחיל בשיר לכבוד השר עדיה בן מנשה. מן המקורות הערביים היה היהודי מנשה אבן אברהים ידוע לנו למַדי. הוא נשא משרה גבוהה בממשלה בסוף המאה העשירית, תחת הוזיר עיסא (ישו) הנוצרי. החכם הגרמני ויסטנפלד, בספרו על החליפים הפאטימיים, מדַבר באריכות על שני השרים הללו. הוא מסַפר, על־פי עדותם של הסופרים הערבים, שעיסא ומנשה נטו חסד לבני־דתם. התנהגותם זו הרעימה את המסלמים, שערערו נגד השרים הללו והכרוכים אחריהם לפני החליף. אחרי זמן־מה נתפשו שניהם, ונתלו על העץ. קרוב לוַדאי, שמנשה זה הנזכר בשיר הזה, שהוא אביו של עדיה, הוא הוא מנשה הידוע. על־פי התאחדותם של קטעים אחדים אפשר לָדִין, ששמוֹ במלואו היה מנשה בן אברהם אבן אלקזאז (סוחר משי). מן השיר הזה נשמרו נ"ח שורות, וסופו אבד. הוא נכתב במשקל ואפר (יתד ושתי תנועות, יתד ושתי תנועות, יתד ותנועה, בדלת ובסוגר). שֵם המשורר בלתי ידוע לפי־שעה. סגנונו שוטף, ואף־על־פי שלא היה משורר גדול, היה בקי במלאכת השיר. משום שאין לו שום אינדיבידואליות, ואין לו קִוים בולטים, אי־אפשר לָדִין כלל עליו. חֵלק הגון מן השיר מְקדש לתאר את גדֻלתו של מנשה, אביו של עדיה. השיר מתחיל:

זְקַן כּשֶׁר, פְּאֵר דָרֵי נְשִׁיָּה, גְּבִירֵנוּ וְשָׂרֵנוּ עֲדָיָה,
אֲבִיר שָׂרִים וְשַׂר בֶּן שַׂר מְעֻלֶּה, וְרֹאשׁ רָאשִׁים וּמִשְׁרָתוֹ עֲלִיָּה.

כהוגן, אם נשארו עדַין רשמים מספיקים. הרבה משגיאותיו של הד"ר מאנן אפשר לתקן בנקל, אולם יש שבושים שאי־אפשר לעמוד עליהם בלי עזרת המקור או תמונה פוטוגרפית. משפָטי זה, שאני חורץ על הכרך השני של הספר החשוב הזה, אינו בנוי על השערה בעלמא. בסוף הקיץ של שנת 1921 שהיתי ימים אחדים בקמברידז שבאנגליה לרגלי עבודתי בתשובות הרמב"ם במקורן הערבי, ונזדמן לידי קטע שמאנן פרסם ברבעון האנגלי. לא יכולתי לכבש את יצרי, והעתקתי את הקטע הזה. כששבתי לביתי השויתי את ההעתק שלי עם מהדורתו של מאנן ומצאתי שבכמה מקומות שבש את המקור. כשקראתי את מהדורתו, מצאתי מבטאים שנראו לי כתמוהים; אולם במקור נפתרו לי כל הקשיות. הקטע הזה חשוב־ערך מאד. הוא כולל רשימה של ספרי רב סעדיה גאון (עַיֵן ברבעון האנגלי, 1921, XI, 424). בשורה 15 נמצאת המלה „ואלפאצאלת", שאין לה כל מובן ולא צורה דקדוקית. במקור כתוב „אלפאט (נקֻדה על הטי"ת) אלת'", כלומר „המלים של התלמוד". מזה יש ללמוד, שהגאון הפיומי חבר רשימה של המלים הקשות שבתלמוד.

אף־על־פי שלפעמים קרובות הצליח מאנן לבאר מקומות חמורים, הרבה מהערותיו מיֻתרות לגמרי. כשהוא מדפיס שירים, משתמש הוא באורתוגרפיה של התנ"ך, אפילו אם המלים נכתבות „מלאות" בכתב־יד. בזה היטיב לעשות, משום שכך כבר נהגו העורכים המעֻלים. אולם תחת לתת מודעה כללית, שבמקור הכתיבה שונה מאשר בנדפס, אינו מתרשל מלהעיר על כל מלה ומלה בפני עצמה, ועל־ידי־זה מבלבל הוא את כַונת הקורא. הוא נותן גם־כן את פֵרושם של ראשי־תֵבות היותר רגילים, אפילו אם אותם ראשי־התֵבות נשנו פעמים הרבה בקטע אחד. בספר מדעי כזה מיֻתר הוא להזכיר את הקורא על כל צעד וצעד, שהאותיות „זל' לב'" פרושן „זכרו לברכה". בן־אדם הטעון פֵרושים כאלה לא יהין לעַיֵן בקטעי־הגניזה. קורא כזה יצטרך לתרגומה של כל מלה ומלה. בכלל הנקוד של השירים אינו מדיק כראוי, ודרוש לתקנו כמעט בכל שורה ושורה. לפעמים מְשַבש הוא את הנקוד בכוָנה, משום שהוא חושב שכך צריך להיות על־פי המשקל. אבל צריך לדעת היטב את דרכי המשקל של המשוררים של ימי־הבֵינים לכל פרטיהם, בכדי לתקן את הנקוד. כאשר הראיתי במאמרי על המשקל של המשוררים הללו (עַיֵן ברבעון האנגלי, 1913, IV, 153—224), כשנטו מן הנקוד הדקדוקי מצאו להם סיוע בכתבי־הקֹדש, אולם לא הרשו לעצמם לשַבש את הנקוד סתם. שהרי אם יוכלו לנקד בלי שום חֻקים ידועים — אין לְדָבר סוף: המשורר ישַבש את הנקוד באֹפן שיתאים לאיזה משקל שירצה. השגיאות שהמשוררים הללו דשו בהן הן על־פי־רֹב בנוגע לשוָא נח ונע, לפעמים הניעו את הנח והניחו את הנע, ועוד ענינים קלים הדומים להם. וזאת עשו רק על־פי הדחק וההכרח, כשלא היתה להם ברֵרה. אולם לכתחלה נזהרו מאד בכללי השפה. לפיכך אין כל ספק, שמלה כמו „ומִטְרון" (כרך ב, עמוד י"ט, שורה ט) לא יצאה מעטו של המחבר,

בנוגע לארץ ההיא. הכרך הראשון נחלק לששה פרקים, אולם הנספחים עולים רק לארבעה, משום שפרק ב׳ וג׳ עוסקים בענין אחד, בזמנו של הגאון הירושלמי שלמה בן יהודה, והפרק הששי הדן על הסתדרות הקהלות אינו בנוי על חמר מיחד. החמר, שבו השתמש המחבר, נמצא באוצרות־הספרים שבאנגליה, והוא חפש בכל מקום שידו מגעת, ביחוד באוניברסיטה שבקמברידז, במוזיאום הבריטי, בבית־עקד־הספרים הבודליאני שבאוקספורד, ובאוצרו המצין של החכם אלחנן אדלר מלונדון. כמובן, עוד לא נגמרה העבודה בענין הזה. עוד נמצאים כתבי־יד באוצרות־ספרים מחוץ לאנגליה; ולפי השערתי, לא פרסם מאנן את כל הקטעים הטמונים במקומות שזכרתי. יש מכתבים ושטרות השיכים לתקופה זו שנכתבו בערבית, שפה שאין הד״ר מאנן זקוק לה במדה מספקת. קרוב לודאי, שאם נחפש ונבדוק יותר, נמצא עוד חמר רב. זהו הרשם שקבלתי בשעה שבקרתי את אוצרות־הספרים הללו, ובדיקתי היתה חטופה ביותר, ומטרתי היתה אחרת לגמרי. ומשום שמסקנותיו של המחבר בנויות על חמר שבשום אפן אי־אפשר לחשבו למקיף וכולל, אחדות מהן מוטלות בספק עד שיתגלו קטעים אחרים ויפיצו אור על הענין המדבר.

החוקר, המטפל בחמר כזה, צריך להיות בעל ידיעות היסטוריות מרבות וכשרונות בלשניים. ברם קשה למצא בן־אדם, ששתי המעלות הללו נתאחדו בו. הצלחתו הענקית של גרץ היא פרי התאחדות זו. הוא היה בלשן חרוץ, אחד מיחידי־סגלה שבדורו במקצוע זה, כאשר יעידו הרבה מספריו. נוסף לזה, נחן בדמיון עז, וצפה את המאורעות ההיסטוריות מתוך אספקלריה מאירה. מבעד הערפל ראה את מאור השמש. חבל, שלא זכה לראות את החמר ההיסטורי שנתגלה אחרי מותו! הוא היה מגאוני־הרוח, שאין חזיונם נפרץ בין בני־תמותה. בנוגע להיסטוריה נגש הד״ר מאנן לעבודתו מזין בידיעות מרבות. בחריצות יתרה חקר ודרש בכל החמר השיך לתקופה זו. אולם מנקדת־ההשקפה הבלשנית פגום ספרו בהרבה מקומות, כאשר נראה להלן במשך דברינו. אף־על־פי שכמעט כל הקטעים שהוא מפרסם הם בעברית (רק שורות מועטות הן בערבית), בכל־זאת משפעים הן מן הלשון הערבית, משום שמחבריהם דברו והגו בשפה האחרונה. וכמובן, מי שיטעה בכונת איזה מכתב או שטר – עלול לבוא לידי מסקנות לקויות. אלו הדפיס מאנן תמונות פוטוגרפיות מן הקטעים, אפשר היה לנו לדין עליהם באפן יותר מדיק; עכשו מכרחים אנו לסמוך על מה שהוא מעתיק מן המקורות. בדרך־כלל יש לאמר, שהוא זהיר מאד; ודיקנותו היתרה נכרת לכל מי שיעין בכרך השני. הוא השתדל בכל יכלתו למסור לנו את כל מה שמצא, והוא מעיר על כל דבר שאינו מובן לו כראוי או על נוסחה המוטלת בספק. על־פי־רב נקרא החמר החדש בנקל – וזהו סמן מבהק, שההעתק מדיק בכללו. אולם בשורות הערביות המועטות נמצאות הרבה מלים שאין להן כל מובן, ויש מקום לחשש שהמעתיק לא הכיר את האותיות כראוי. שהרי קטעי הגניזה מטשטשים בהרבה מקומות, ורק המֻמחה יכול לקרא אותם

תקופה ותקופה. כשנעתק המרכז הרוחני מארץ־ישראל לבבל בתקופת הגאונים, לא נשמע כמעט שום דבר בנוגע ליהודים שנשארו בארץ־אבותיהם. רק באקראי נודע לנו, שהיו ראשי־ישיבות בירושלים, אשר המשיכו לפַתח את היהדות על־פי רוחם. הרבה כתבי־יד נרקבו בגניזה, שיכלו להפיץ אור על פִּנות אפלות בדברי ימי ישראל. בין הקטעים המְרֻבּים, שהובאו על־ידי שכטר מן הגניזה שבמצרים לקמברידז שבאנגליה, נמצאים תעודות ושטרות בנוגע לתקופת החליפים הפאטימיים. עוד הרבה קטעים, שכפי הנראה מקורם ממצרים, נמצאים בבתי־עקד אחרים באירופה ובאמריקה. גם בעיר פילַדלפיה נמצאים קרוב לחמש מאות קטעים, שאת תכנם אני מתאר בספרי, ההולך ונדפס ברבעון האנגלי. כל אלה, שהתעסקו בקטעי הגניזה, יודעים שחֹמר רב אצור שם בנוגע לכל הסניפים השונים שבחכמת ישראל; ויש להצטער, שטיבו של חלק הגון מן האוצר הזה לא נתפרסם עדַין. אִלו היתה לנו לכל־הפחות רשימה מפֹרטה מכל הקטעים המפֻזרים בכל העולם, היו החוקרים יודעים מה לחַפש ולא היו מגששים באפלה. חכמי ישראל שבדורנו, הרוצים לברר וללבן את כל הפרטים הנוגעים לתולדות עמנו וספרותו, חַיָבים להקדיש את כֹחותיהם לחקירות כתבי־היד הטמונים בבתי־עקד־הספרים השונים. למה לנו לבנות השערות על־פי הסברה, בעת שאפשר שנמצא בכתב־יד עתיק את אותו הפרט שאנו מחזרים אחריו? יארע לפעמים, שענין שאינו מחֻוָר בקטע אחד מתברר לכל פרטיו על־ידי התגלותו של קטע אחר. למה לנו להִשען על הדמיון, בעת שעדים נאמנים נמצאים באוצרות־הספרים? עלֵינו לפי־שעה לכבֹש את נבואותינו ולחזר אחרי החֹמר שנתעלם מן העין. כשנגמור חקירותינו בכתבי־היד, נוכל בלב שוקט ובוטח לגשת אל הבנין בעצמו, ואז יֵצא לנו היכל נהדר שיסודותיו נשענים לא על סברות בעלמא, אלא על עובדות ברורות. כתבי־היד הם החוליות שבשרשרת ההיסטוריה שלנו, ובלי חוליות חזקות אין השרשרת יכולה להתקַיֵם.

וחוליה יפה כזו פרסם עתה הפרופֶסור יעקב מאנן בספרו The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs. A contribution to their political and communal history, based chiefly on Genizah material hitherto unpublished. Oxford, 1920—1922. הספר הזה יצא בשני כרכים. בכרך הראשון, באנגלית, מברר המחבר ענינים רבים הנוגעים לחיי היהודים במצרים ובארץ־ישראל בתקופה של החליפים הפאטימיים, ובכרך השני הוא מדפיס את קטעי הגניזה שעליהם בנויות מסקנותיו. ובכן, הכרך השני הנו כעין סריה של נספחים לראשון. תקופה זו ארכה מעט יותר ממאתים שנה, משנת 969 עד מות החליף אלעדיד בשנת 1171. אולם הד״ר מאנן ממשיך את חקירותיו קצת יותר. מכיון שהתחיל ברמב״ם, שראשית פעֻלותיו חלו בחתימתה של תקופה זו, נשתרבב הענין גם לאברהם מימוני. והרי הספר הזה דן על מאתים וחמשים שנה בערך. עִקר דבריו הם על מצרים. הקטָעים שפרסם נמצאו בקאהרה, ומובן מאליו שרֹב החֹמר ההיסטורי הוא

אנו שהיו קהלות שונות במצרים, כגון הקהלה הבבלית (כניסה אלעראקיין), הקהלה הירושלמית, או של בני ארץ־ישראל (כניסה אלשאמיין), בתקופה ההיא. עוד באמצע המאה השמינית היה בית־דין קבוע במצרים, כאשר הֻברר מן השטר שנתפרסם בְרבעון האנגלי (428, XVII, 1905).

כפי הנראה, נשתנה מצב היהודים לטוב אחרי שהחליפים הפאטימיים כבשו את ארץ מצרים. אין כל ספק, שהיהודים עזרו למושל אַלְמֻעִז לכבש את הארץ בשנת 969. יחסיהם של החליפים האלה אל היהודים היו כל־כך טובים, עד ששונאי הממשלה הזאת השתדלו להוכיח שהמושלים הללו אינם בני פאטימה, בתו של מחמד, אלא יוצאי־ירך היהודים. לפי עדותם של הסופרים הערבים, כבש הוזיר גַ'וְהַר את מצרים בעד אדונו אַלְמֻעִז. הם אינם מזכירים, שג'והר היה יהודי; אבל רבים מן החוקרים החדשים סוברים, שהוא הוא פלטיאל הנזכר ב„ספר יוחסין" לאחימעץ בן פלטיאל. אחימעץ מסַפר, שפלטיאל היה היותר חשוב ונאמן בחצר המושל אלמֻעז. הוא מדַבר באריכות על יחסיו של פלטיאל עם המושל ההוא, ולבסוף הוא מסַיֵם: „ופרשת גדולותיו (של פלטיאל), אשר גדלו המלך באוצרותיו, והשליטו במלכות מצרים, וממלכת ארמים עד ארם נהרים, ובכל ארץ ישראל עד ירושלים, וממשלתו ותקפו ועשרו, אשר נשאו המלך והדרו, — הלא הם רשומים על ספר דברי הימים למלכות נוף וענמים. ואלמעוז[1] חלה את חליו אשר מת בו, והמליך את בנו ושם אותו ביד ר' פלטיאל חביבו, להיות לו לעצה לעזרה ולשמירה, ולנהג המלכות באומץ ובגבורה. וימת המלך וישכב עם אבותיו, וימלך בנו תחתיו. ויהיו כל ימיו בשקט ובבטחה, בשלוה והנחה". (עַיֵן אברהם כהנא, ספרות ההיסטוריא הישראלית, 136). אף־על־פי שאחימעץ, שהיה פיטן, גזם בדבריו והפריז על המדה, בכל־זאת קשה להאמין, שאין אף קורטוב של אמת בספורו. החכם ההולנדי די חויה סובר, שפלטיאל הוא ג'והר; ואם השערה זו נכונה, תתברר לנו הסבה מדוע נטו המושלים הפאטימיים חסד לנתיניהם היהודים. הפלא הוא שהסופרים הערבים, אפילו שונאיהם של החליפים הללו, לא הזכירו את העובדה הזאת, שהוזיר של הכובש הראשון היה יהודי. אולם אם יהדותו של ג'והר מוטלת עדַין בספק – ידוע בברור שיהודי אחר, מומר, יעקב בן כִּלִּיס שמו, נשא משרה גבוהה בממשלה ההיא. מוצאו היה מבגדאד ובשנת 966 קבל עליו את דת האסלאם. המושל אַלְעַזִיז מנה אותו לוזיר בשנת 978. יעקב החזיק במשרה זו עד יום מותו בסוף המאה העשירית.

המקורות העברים, שהיו ידועים עד־עכשו, לא דנו הרבה על התקופה ההיא, שהיתה רבת־ערך ליהודי מצרים. היהדות, שנתכַּוצה בד' אַמות של הלכה, לא התענינה במדה מְרבה בקורות העם בארצות הגולה מחוץ למרכז שבכל

[1] כלומר, אַלְמֻעִז. אפשר שמלה זו נשתבשה מן אלמעיז, או שהמחבר נתן לה צורה עברית.

בינתים נעתק המרכז של היהדות לבבל, ומצרים ירדה שוב מן הבימה של ההיסטוריה הישראלית. מעטים הם הדי־הקולות שאנו שומעים על־אודות הארץ ההיא עד שקמה אישיות אחרת גדולה בסוף המאה התשיעית. רב סעדיה גאון, שנולד, כפי שאנו יודעים עתה בברור, בשנת 882, רכש לו את ידיעותיו המרֻבות בתלמוד ובחכמת הלשון העברית בהיותו במצרים; ואין כל ספק, שהיו שם קהלות מסֻדרות ומפֻתחות במדה ידועה. כשאנו רואים מרחוק את ראש הגבעה, ברור לנו שיש גבעה. בצדק העיר הד"ר שמעון אפנשטין *, שהספור על־דבר ארבעה השבוים, המובא ב„סדר הקבלה" של אברהם בן־דוד, אינו אלא אגדה יפה, שאין בה אמת היסטורית. על־פי הספור ההוא, גרם הקב"ה ששמריה בן־אלחנן יבוא מבבל להרביץ תורה בארץ מצרים. אולם יש יסוד להשערה, ששמריה היה תושב בארץ ההיא, ולא היה שום צֹרך שאדם מן החוץ יבוא שמה להפיץ את ידיעת התורה לכל סניפיה השונים.

הסופרים הערבים אינם מַרבים להביא ידיעות על־דבר היהודים ששכנו ביניהם; הם עסוקים בענינים יותר „חשובים", ואין להם פנאי לטַפל בזרים שגורלם דחפם לארצות שכבשו המסלמים. בכל־זאת מזכירים הם פה ושם שמותיהם של יהודים. בספרו של אַלְכִּינְדִי (הוא חי בסוף המאה התשיעית לספירת הנוצרים, והיה בן־דורו של רב סעדיה) על המושלים והשופטים המסלמים במצרים אין אנו מוצאים אפילו יהודי אחד שנשא משרה בממשלה. מן השמות בעצמם אי־אפשר ללמוד כלום, שהרי היהודים היו קוראים את־עצמם בשמות ערביים, והרבה מסלמים היו מכֻנים בשמות תנ"כיים. אולם כמעט שברור, שאִלו היה יהודי עולה לגדֻלה, היה אלכינדי מצַין את העובדה, שמושל פלוני היה יהודי. ספרו של אלכינדי במקורו הערבי יצא לאור לפני שנים אחדות על־ידי החכם האנגלי רהובון גֶסט. בספר הגדול הזה, המחזיק כמה מאות עמודים, נזכרים היהודים רק ארבע פעמים בדרך־אגב. ברם מן השורות המעטות הללו יש ללמוד, שהרבה יהודים התישבו שם. הוא מסַפר, שבשנת 870 התחיל אַחְמַד בן טולון לבנות שוק וצוה לחרש את בית־הקברות של היהודים. אחר־כך, כשחלה אחמד זה ונטה למות, צוה שכל יושבי ארצו יתפללו בעדו. גם היהודים באו להתפלל, אבל היו מֻבדלים מן המסלמים. יהודים אחדים תבעו לדין את השופט אבן חֻגַ'ירה (שחי בראשית המאה השמינית) בפני המושל עֻמַר בן עַבְד אלְעַזִיז וטענו, שהוא לקח מהם כסף. השופט הודה, שלקח את הכסף מהם, אלא שהחזירו להם אחר־כך. וישאלהו עֻמר: „היש לך עדים שהחזרת את הכסף?" „לא", ענה השופט. „אם כן", אמר עֻמר, „עליך לשלם להם, שהרי פיך ענך בך". אחר־כך הביא השופט עדים שהעידו לטובתו. (את הציטַטות הללו אספתי במאמרי ברבעון האנגלי Jewish Quarterly Review, 1916, VI, 433 seq.). מקטעי־הגניזה, שנתפרסמו בשנים האחרונות, יודעים

* Beiträge zur Geschichte und Literatur im gaonäischen Zeitalter, V.

ד"ר בן־ציון הַלְפֶּר

הַיְהוּדִים תַּחַת שִׁלְטוֹן הַחֲלִיפִים הַפַּאטִימִיִּים

תולדות ימי עם ישראל, בכל התקופות השונות, קשורות בארץ־מצרים על־פי יחסים שונים. בכתבי־הקֹדש אנו מוצאים, שהשם מצרים נזכר לפעמים תכופות מאד. אפילו בתקופה היותר קדומה בהתפתחות בני־ישראל, קֹדם שהיו לעם מאֻגד ומאֻחד, באו במגע ומשא עם ארץ מצרים. אברהם נסע לארץ ההיא, אף־על־פי שהאלהים הבטיח לתת לו את ארץ כנען לנחלה לו ולזרעו עד־עולם. ילדותו של העם הזה עברה עליו במצרים. אפילו החוקרים הנוצרים, הסוברים ששבטי ישראל לא עבדו מעולם עבודת־פרך במצרים ומסרסים את המסורה העברית, מֻכרחים להודות שהיחסים בין השבטים הללו ובין המצריים היו קרובים מאד. למרות האִסור לבלי לשוב לארץ מצרים, אנו מוצאים מושבות של יהודים בארץ ההיא בזמנו של עזרא, לפי עדותם של הפפירוסים שנתגלו בסוֵנה ובמקומות אחרים בשנים האחרונות. במשך הבית השני היו שם הרבה יהודים, כאשר מוכח מדברי יוסיפוס. גם מקדש חוניו מעיד על התישבות קהלות יהודיות במצרים. מן המשנה במנחות ק"ט, ע"א, יודעים אנו שחכמי ישראל הֻכרחו להתחשב עם בית־מקדש זה, וזה לפני זמן לא־רב גלה החוקר האנגלי פְלִינְדֶרְס פֶּטְרִי רשמים מן הבית הזה. גם תרגום השבעים, שכמעט אין כל ספק שנעשה על־ידי יהודים, הופיע על אדמת מצרים. היהודים המתיַונים בארץ ההיא הרגישו את הצֹרך ללַמד את בניהם תורה בשפתם המדֻברת, ולפיכך תרגמוה יוָנית. אישיות גדולה ידועה לנו לא הופיעה שם עד שקם ידידיה האלכסנדרוני, הנקרא פילון היהודי. ההיסטוריה בימים הקדמונים לא היתה מתחשבת עם ההמון והיתה מרקמת את אגדותיה וספוריה מסביב למלכים או לגבורי־הרוח, שחוללו מהפכות; רק ההרים והגבעות נראו לנו מרחוק, והבקעות, ואפילו המישורים, נתעלמו כמעט לגמרי. לפיכך ידיעותינו על־דבר יהודי מצרים עד זמנו של פילון הן מקֻטעות מאד. לפי השערתו של פילון, שכנו כמיליון יהודים במצרים במאה הראשונה לספירת הנוצרים; וכמעט שאין צֹרך להזכיר, שזה נחשב למספָּר עצום בתקופה ההיא.

הארץ, ואת בנֹתיהם לא נקח לבנינו, ועמי הארץ המביאים את המַּקחות וכל שבר ביום השבת למכור, לא נקח מהם בשבת וביום קֹדש" (י. לא–לב). זה היה אחרי מות עזרא, ואלישוב היה נזוף לנחמיה, ולא חתם על האמנה. המסדר קבע את דברי האמנה והקדמתה ההיסטורית בתוך רשומי נחמיה ולא אחרי סיומם, כי היה נראה לו סיום יפה לרשומי זכרונותיו: „זכרה להם אלהי[ם] על גאלי הכהֻנה וברית הכהֻנה והלוים. וטהרתים מכל נכר ואעמידה משמרות לכהנים וללוים איש במלאכתו; ולקֻרבן העצים בעִתים מזֻמנות ולבכּורים – זכרה לי אלהי[ם] לטובה".

וידוע הבריח את אחיו מעליו ופסלו מכהֻנה (יוסיפוס בקדמוניותיו ספר יא, ח, ב). לפיכך לא היה רע בעיני ידוע, שבימיו נסדר ספר נחמיה, כי נרשם זכרון לדורות, כי כזה עשה נחמיה לאחד מאחי אביו. אבל מה שדבר נחמיה בגנות אלישיב מחו מפני כבודו של זה. ואפשר שידעו, כי גנו את אלישיב במה שאין בו, והולכי רכיל הביאו את דבתו רעה אל נחמיה.

בקטע זה של רשומי נחמיה, והם האחרונים, אנו מוצאים עוד כמה זכרונות היסטוריים חשובים. מסֻפר, כי גם בזמן מאֻחר, לאחר שהרחיקו את הנשים הנכריות, עוד אֵרע, כי הושיבו יהודים נשים אשדודיות או עמוניות או מואביות, ובניהם חצים היו מדברים אשדודית או כלשון עם ועם, מולדת אמותיהם, אבל לא הכירו לדבר יהודית (יג, כג–כד). נחמיה מעיד על־עצמו ברשומיו: „ואריב עמם ואקללם ואכה מהם אנשים ואמרטם...״ (שם, כה); אבל ברור הוא, כי גם גערותיו וקללותיו והכאותיו לא עשו פְעֻלה קימת. עוד כמאת שנה אחרי־כן, בסוף ימי מלכות פרס, היתה לקיחת נשים נכריות שכיחה בישראל, וגם הכהנים לא נמנעו מזה (יוסיפוס, במקום שסִמנתי). עוד מסַפר נחמיה, כי בימיו היה הדור פרוץ ב ח ל ו ל ש ב ת (יג, טו–כא), היו „דֹרכים גתות בשבת ומביאים הערֵמות ועֹמסים על החמֹרים ואף יין ענבים ותאנים וכל משא ומביאים ירושלם ביום השבת״, גם היו מוכרים ציד בשבת, ובירושלים ישבו צידים (דַיָגים), ואלה היו מביאים בשבת צידם, ובני יהודה קונים מהם. כדי לבטל קלקלה זו צוה נחמיה לסגור את שערי ירושלים בערב שבת לפני חשכה, ולא יפתחו עד מוצאי שבת. אבל עוד עמדו במרדם. הרוכלים ומוכרי כל דבר לנו מחוץ לחומה, ואנשי ירושלים היו יוצאים וקונים מהם ביום השבת. נחמיה אִיֵם עליהם, כי ישלח בהם יד, אם יוסיפו לעשות כדבר הזה. „מן העת ההיא לא באו בשבת״.

זהו סיוע חזק להשערתי, כי את האמנה כרתו בסוף ימי נחמיה, אחרי המעשים המסֻפרים כאן. הם התחַיבו „ואשר לא נִתן בנֹתינו לעמי

אחיו בחיל שומרון. זה גרם, כי הטילו ספק בדברי יוסיפוס וחשדו בו, כי ערבב הדברים ואִחר את המֻקדם, ומה שהיה לפי עדותו בימי ידוע בסוף ימי מלכות פרס, אֵרע באמת בסוף ימי נחמיה. אבל ברי הוא עכשו, כי לא היה הפרוד בין ירושלים ושומרון עד זמן מלכות היוָנים. השם סנבלט (במבטא הנכון: סינבלט) שכיח הרבה בתקופה ההיא, ואין שווי השמות מבטל את עדותו של יוסיפוס. מה שעשה בן יוידע, אחי יוחנן, בחיי נחמיה, עשה מנשה בן יוחנן בזמן מאחר. ואל תתמה על הפסק־הזמן הארֹך בין שני המאורעות האלה. נחמיה אומר, כי בשנת ל״ב למלכות ארתחשסתא היה בשושן ומקץ ימים חזר לא״י, ואז ראה מה שעשה אלישיב במקדש. אבל ענין נשואי אחד מ ב נ י ב נ י ו של אלישיב לא נאמר, כי אֵרע בימים ההם. סוף רשומי נחמיה אפשר שהם מזמן מאֻחר, ומה שעשה ידוע בן יוחנן לאחיו מנשה, אפשר שהיה עוד בימי ארתחשסתא השני, ורק סוף המעשה, פרוד השומרונים והקמת מקדש על הר גריזים, אֵרע בימי דריוש האחרון. אז היה מנשה אחי ידוע בא בימים. מתוך בֵרור זה מחֻוָרים לנו כל פרטי ההרצאה ההיסטורית בספר נחמיה ובספורי קדמוניות של יוסיפוס.

בלי־ספק בזמן מלכות יון. לימים ההם שַיכים שאר יחסי כהֻנה (יב, יב–כא) ויחסי לויה (כג–כו). ברשימה זו נזכר ספר דברי הימים, המאֻחר הרבה לזמן נחמיה, אלא שהוא אומר, כי נוסדה בימי יויקים בן ישוע בן יוצדק (יויקים זה היה אביו של אלישיב, עַיֵן למעלה, יב, י) ובימי **נחמיה** הפחה **ועזרא** הכהן הסופר.

ז) נחמיה, ז, ו–עג (רשימת שבי הגולה). כבר ברַרתי למעלה, כי בטעות נסדרה רשימה זו כאן. היא שַיכת לספר עזרא, אלא שגם שם נקבעה שלא במקומה.

ח) נחמיה, יג, א–ג (הרחקת „עֵרב" מישראל). נראה לי, כי ספור זה הוא טופס אחר של הנאמר למעלה (ט, א–ג). „ביום ההוא", זה היה בכ"ד בתשרי, שהתענו בו והבדילו את ה„עֵרב" מישראל. כאן מְטעמת בעִקר הרחקת העמונים והמואבים. אבל בסוף הוא אומר: „ויהי כשמעם את התורה ויבדילו כל עֵרב מישראל". ולמעלה (ט, ב) נאמר: „ויִבָּדלו זרע ישראל מכל בני נכר".

ט) נחמיה, יג, ד–לא (סיום רשומי זכרונותיו של נחמיה). המסדר קבע כאן את סוף רשומיו של נחמיה, אלא כי קטע הדברים באמצע. בלי שום חבור עם הדברים שלפניהם הוא מתחיל ברשומי נחמיה: „ולפני מזה אלישיב הכהן נתון בלשכת בית אלהינו". מובן הדברים, כי לפני זה המסֻפר למעלה (מה שהחסיר המסדר מן הרשומים) היה אלישיב הכהן משתמש בלשכה של המקדש, ואלישיב זה היה קרוב לטוביה – אותו טוביה העבד העמוני, אשר סִפר נחמיה ברשומי זכרונותיו בגנותו. הוא השתתף עם סנבלט להפריע את בנין החומה והיה מלגלג בנחמיה וחבריו ואחרי־כן היה שולח אגרות לנחמיה לאַים עליו ולהפחידו (ו, יט). אין ספק, כי בתם־לבו רשם נחמיה את דבריו בגנות טוביה. היה נראה לו ודאי גמור, כי טוביה אורב לו ומבקש רעתו ורעת יהודה. אבל בירוּשלים נמצאו בני־אדם חשובים, שלא חשדו כן בטוביה. „כי רבים ביהודה בעלי שבועה לו, כי חתן הוא לשכניה בן אָרח, ויהוחנן בנו לקח את בת מְשֻלם בן ברכיה. גם טובֹתיו היו אמרים לפני ודברי היו מוציאים לו" (ו, יח–יט). אפשר, כי הרבה מן הדברים האלה יש לזקוף על חשבון לשון הרע של מחרחרי ריב. וקרוב לשער, כי ברשומי נחמיה היו נמצאים בפרק זה דברים חריפים גם בגנות אלישיב, והמסדר מחה אותם מפני כבודה של משפחת כהֻנה גדולה. כי נתקַימו שאר דברי נחמיה בגנות בית אלישיב, וביחוד במה שסִפר, כי אחד מבני יוידע בן אלישיב לקח את בת סנבלט החֹרֹני – בזה אין תמיה. ידוע כהן גדול בן יוחנן בן יוידע (זה שהיה חתן סנבלט היה אבי אביו) הסכים בעִקר הדברים למעשה נחמיה. גם בימיו אֵרע מעשה כזה, כי לקח מנשה אחיו את בת סנבלט פחה בשומרון [1],

---

1) שם חותן מנשה אחי ידוע היה סנבלט, כשם החורוני, שהיה בימי נחמיה ועמד עם

ישבו בירושלים, כי התנדבו להגדיל ישוב העיר (יא, ב), אבל בני ביתם ישבו בערי המדינה, כי שם היתה אחֻזתם (יא, ג) – כך נראה לי מובן הדברים: „ואלה ראשי המדינה, אשר ישבו בירושלם, ובערי יהודה ישבו איש באחֻזתו בעריהם״). יחוסי בתי־אבות אלה פרט ברשימה שלפנינו לפי מעמדיהם: כהנים, לויים, נתינים, בני שלמה וישראלים (כאן סבר, כי נתינים לחוד ובני עבדי שלמה לחוד). לפי מצב הענינים בימים ההם, שהיה עִקר פרנסתם מעבודת האדמה, היה רֹב הישוב בירושלים משרתי המקדש: כהנים, לויים, נתינים ובני עבדי שלמה. אבל גם מבני יהודה (יא, ד–ו) ומבני בנימן (יא, ז–ט) ישבו בירושלים. מובן, כי קבעו בה ישיבתם הכהנים (י, טו), הלויים (טז–יח וכב–כג), השוערים, שבימים ההם היו בני עבדי שלמה (יא, יט), והנתינים, שישבו בעֹפל (כא). על הלויים נמנה פקיד אחד מבני אסף המשוררים. חשובה היא הרשימה ההיסטורית המסיחה לפי־תֻמה: „כי מצות המלך עליהם ואמָנה על־המשררים דבר יום ביומו״. ברי הוא, כי כמה מנהגים דתיים נקבעו בימי מלכות פרס בתקֹף המלכות. לא שהיה מלך פרס דואג לספוק צרכיהם הדתיים של היהודים במדינות מלכותו, אלא כי בשושן נמצאו יהודים בעלי השפעה והם עשו מה שעשו בתֹקף המלכות. וכבר ראינו, איך קבעו אִסור חמץ בפסח בדור אחד אחר עזרא ונחמיה. שאר העם, ישראלים, כהנים ולויים, ישבו בערי יהודה איש בנחלתו (יא, כ). אלה הכהנים והלויים, שלא היתה להם שֵרות במקדש, ישבו בערי המדינה. הוא מונה כאן בתי אבות מיהודה, אשר ישבו בחצריהם על שדותיהם (כה–ל), את בני בנימן (לא–לד), הכהנים (יב, א–ז), הלויים (יב, ח–ט). והנה אמרתי למעלה, כי מסֻפקני, אם רשימת יחסי בתי־אבות זו מימי נחמיה היא. יסוד לפקפוק הוא במה שנמצא בה (יא, כד): „ופתחיה בן משיזבאל מבני זרח בן יהודה ליד המלך לכל דבר לעם״. זוהי רשימה רבת־הערך. אחד מבני יהודה, אבל לא מבית דוד, אלא מבני זרח, היה אז פחה ביהודה, „ליד המלך״, ממֻנה „לכל דבר לעם״. זה היה בלי־ספק אחר זמן נחמיה, בטרם הספיקו הכהנים הצדוקים למשך את השלטון המדיני אל ידם.

לרשימה זו של יחוסי בתי־אבות סמך המסַדר שלשלת יחוס של כהֻנה גדולה מישוע בן יהוצדק עד ידוע, שהיה בסוף ימי מלכות פרס (יב, י–יא). אלא כי נפלה בה טעות. הנוסח האמתי הוא: „ויוידע הוליד את יוחנן (ולא יונתן: יוחנן „כהנא רבא״ זה נזכר באגרת ידניה ואחיו הכהנים ביֵב לבגוה, פחת עבר נהרה) ויוחנן (לא יונתן) הוליד את ידוע״. זה ידוע, אשר שִמש בכהֻנה גדולה בסוף ימי מלכות פרס והלך לקַבל את פני אלכסנדר מקדון בכבשו את א״י. שלשלת כהנים גדולים נזכרה גם להלן (יב, כב), וכאן היא כתקונה: „אלישיב יוידע ויוחנן וידוע כתובים ראשי אבות והכהנים על [עד] מלכות דריוש הפרסי״. זהו דריוש המלך האחרון לפרס (מלך משנת 336 עד שנת 330 לפני התאריך הנ׳). והדברים האלה נכתבו

היחסים של תֹּכן האמנה למצוות הכתובות בספר־הברית ובספר דברים, ומצד השני יחסי תורת־כהנים לתֹכן האמנה – בררתי למעלה.

על החתום באמנה זו אנו מוצאים תחלה את שם נחמיה התרשתא, ואחריו שמות ראשי אבות הכהנים, הלויים ומישראל. אבל לא חתמו עזרא הסופר והכהן הגדול, שהיה בימים ההם: אלישיב או יוידע בנו. בנוגע לעזרא שערתי כבר למעלה, כי מת בסוף ימי נחמיה ולא היה עוד במעמד זה. אך כהן גדול ודאי שהיה, ולא פסקה שלשלת שֵׁרות זו כל ימי בית שני. לי נראה, כי יש סבה לחסרון זה, שאין בכתב רב־הערך הזה חתימת ידו של הכהן הגדול, אלישיב או יוידע בנו. בין נחמיה ובין הכהן הגדול היו תמיד חכוכים. בית אלישיב בעט בשלטן נחמיה והכעיס לפניו. אמנם אלישיב עצמו השתתף בבנין החומה, אבל לא הסכים לשאר מעשי נחמיה. הוא היה קרוב לטוביה העמוני, ובימים שלא היה נחמיה בירושלים (כי בשנת הל״ב למלכות ארתחשסתא חזר אל המלך), עשה אלישיב לקרובו טוביה לשכה גדולה בבית אלהים. לשכה זו הקצו בימי נחמיה לתת בה את המנחה ואת הלבונה ואת מ ע ש ר ה ל ו י י ם. עין הכהנים היתה תמיד צרה במעשר הלויים, ובימים שלא היה נחמיה בירושלים פסקה מתנת לויה זו, והלויים ברחו איש לשדהו. וכשבא נחמיה לירושלים וראה מה שעשה אלישוב, כעס הרבה והשליך את כלי טוביה מן הלשכה וגם צוה ל ט ה ר את הלשכה ולהשיב שם את כלי בית האלהים. זה גרם ודאי לקטטה גלויה בין נחמיה ובין הכהן הגדול. ואחד מבני בניו של אלישיב (אחד מבני יוידע בנו, אשר שִׁמש אחריו בכהֻנה גדולה), היה חתן לסנבלט החֹרֹני, ואנו יודעים מה שעבר בין נחמיה ובין אותו סנבלט. נחמיה „הבריח״ את בן בנו של אלישיב מעליו. נראה, כי גרשהו מן המקדש ומירושלים. לפיכך קרוב לשער, כי בימים שכרתו את האמנה היה אלישיב נזוף לנחמיה ולא בא על החתום.

ו) נחמיה יא, ג–יב, כו (יחוסי בתי האבות, כהנים, לויים וישראלים). למעלה (ז, ה) הוא אומר: „ויתן אלהי[ם] אל לבי, ואקבצה את החֹרים ואת הסגנים ואת העם להתיחש, ואמצא ספר היחש העולים בראשונה, ואמצא כתוב בו״. ולזה סמך רשימת שבי הגולה, לא של „העולים בראשונה״, אלא שעלו בזמנים שונים (ז, ו–עג), וכבר הֻברר למעלה, כי אין לדברים האלה שום שיכות עם מה שלפניהם. גמרו את בנין החומה ומצאו, כי העיר ריקה, ואין בה בתים בנוים, בקשו תחבולה למנות חסרון זה. ומה ענין כאן „להתיחש״? אז תקנו להפיל גורל, שאחד מן העשרה ידור בירושלים (יא, א–ב). והרשימה שלפנינו לקחו מספר עזרא, שגם שם אינה במקומה; אלא שלא דיקו וקבעו בספר נחמיה קטע מספור הדברים בספר עזרא שלאחרי הרשימה, ובספר נחמיה אין להם שום מובן. מסֻפקני, אם הדברים בנחמיה ז, ה הם מרשומיו. אבל אפשר, כי בימיו בררו יחוסי בתי האבות כהנים, לויים וישראלים. בפרשה שלפנינו (נחמיה יא, ג–יב, כו) נרשמים בתי האבות, אשר ישבו בירושלים או בערי יהודה. ומקצתם

בסוף זמן מלכות פרס. עם כל זה ראוי לעיין באותם הספורים, שנרמז להם בהקדמה ההיסטורית של האמנה. הוא פותח בבריאות העולם (ט, ו) ודולג על ספר „מי נח" ודור ההפלגה. ספור המבול ודאי שהיה נודע ומפרסם בימיהם, שהרי גם הנביא הושע בסוף גלות בבל מזכירו (ישעיה נד, ט), ואפילו לפי דעת החוקרים (דוהם, מרטי וכו'), שהנבואות מפרק נ"ד ואילך בספר ישעיה הן לזמן מאחר ואינן שיכות לנביא הושע (מה שלא נראה לי כן), בכל אפן אין ראיה מההקדמה ההיסטורית של האמנה, שלא ידעו בימיהם ענין „מי נח". כאן הוא דולג תכף מספור בריאת העולם להיסטוריה הישראלית. הוא מתחיל בבחירת אברהם (ט, ז–ח). והנה שנוי שם אברם לאברהם מסֻפר בספר בראשית בפרשת מילה; אבל אין זה מוכיח, כי היתה פרשה זו בימיהם בטופסה כעת. כי בכריתת הברית האמורה כאן מכֻון לספור ברית בין הבתרים. באותה ברית הבטיח יהוה לאברהם לתת לזרעו את ארץ כנען, ארץ „הכנעני, החתי, האמרי והפרזי והיבוסי והגרגשי". העמים האלה נזכרים גם בברית בין הבתרים (בראשית, טו, יט–כא). החוי לא נזכר שם; הקיני, הקנזי והקדמני נבלעו כבר בישראל; בענין ארץ הרפאים נאמר בספר דברים (ב, יא ויב), כי נתנה לבני לוט ירשה. לפיכך החסירו אותה כאן מהבטחת יהוה לאברהם. בספור יציאת מצרים (ט, י) הוא מרמז לספור ביאת יתרו: „כי הזידו עליהם" – „בדבר אשר זדו" (שמות, יח, יא). בספור קריעת ים סוף (ט, יא) מרמז לציור בשירת הים: „ואת רדפיהם השלכת במצולות כמו אבן" – „ירדו במצולות כמו אבן" (שמות, טו, ה). „ובעמוד ענן הנחיתם יומם ובעמוד אש לילה להאיר להם" (נחמיה, ט, יב), זה מספר ביציאת (שמות, יג, כא): „לנחתם הדרך", „להאיר להם". וכן מזכיר להלן ענין מעמד הר סיני, צווי השבת, „לחם משמים", הוצאת מים מן הסלע, סרובם לרשת את הארץ (אבל לא נזכר כאן, שהיה זה בעצת המרגלים, מה שלא נאמר גם בספר דברים), מעשה העגל, סבוב ישראל ארבעים שנה במדבר (אבל לא בתור ענש), כבוש הארץ (ובזה הוא מרמז למה שנאמר בספר דברים ו, י–יא). הוא הולך ומספר מה שארע לישראל בארצם, כי הקניטו את יהוה אלהיהם, ויהוה שלח את עבדיו הנביאים להעיד בהם. וסיום דבריו: „הנה אנחנו היום **עבדים**, והארץ אשר נתתה לאבתינו לאכל את פריה ואת טובה – הנה אנחנו **עבדים עליה**; ותבואתה מרבה (רבה) למלכים, אשר נתתה עלינו בחטאותינו ועל **גויתנו משלים** ובבהמתנו כרצונם **ובצרה גדלה אנחנו**" (ט, לו–לז). זהו ציור „אשרם" ומצבם „המצלח" בימי מלכות פרס. אין ספק, כי זהו ציור אמתי, וכך היה מצב ישראל כל ימי בית שני, זולת השנים, שפסק בהן שעבוד מלכיות בימי החשמונאים. ואפילו בימי „מלכי חסד" הפרסיים היו ישראל משעבדים, הם ובהמתם ואדמתם, שעבוד קשה בעל מסים וארנוניות. בחיים כאלה הרגילו, ומאֻשרים היו, אם לא היה לחצם קשה יותר מכפי השעור – ובעקר אם לא אמרו אויביהם מושליהם לשלוט **בנשמתם**, מה שארע תדיר ומה שגרם בעקר לפולמוס אנטיוכס אפיפנס. זה היה להם **מעשה שמד**, שאמרו לכלוזם.

אחד בתשרי ראש השנה – אלא כי אותו יום, שהיה להם כיום מתן־תורה, קדוש הוא ליהוה. ביום השני נאספו ראשי האבות והכהנים והלויים אל עזרא הסופר „להשכיל אל דברי התורה". ביום שלפניו קראו את דברי התורה באזני כל העם: עזרא קרא, והכהנים והלויים היו מבינים לעם. אבל ביום השני באו המבינים להשכיל אל דברי התורה. מצאו בהם צווי חג הסֻכּות, ויעבירו קול בירושלים ובערי יהודה, כי יקַימו מצוה זו „ככתוב". וכבר הֻברר למעלה, כי מצוה זו כתובה בתורה המצויה בידינו בשנוי עִקרי. ומזה ראיה ברורה, כי התורה, שהיתה בימים ההם בידם, אין זו התורה, שהיא בידינו.

ה) נחמיה ט–י (ה„אמנה"). גם הפרשיות האלה אינן מרשומי זכרונותיו של נחמיה. אבל הדבר נעשה בימיו, שהרי הוא חתום על האמנה בראש. עזרא לא חתם עליה, וגם לא נזכר באותו מעמד. לפיכך נראה לי, כי נעשה הדבר אחרי מותו. עזרא היה גדול מנחמיה בשנים, ונחמיה האריך ימים אחריו. ולפי זה מה שנאמר בתחלת פרשה זו: „וביום עשרים וארבעה לחדש הזה", אין המכֻון, שהיה הדבר בה בשנה שחנכו את חומת ירושלים (בחג זה השתתף עזרא – נחמיה יב, לו), ואחרי־כן נאספו לפני שער המים ועזרא קרא בתורה, וביום השני נאספו אליו המבינים והחליטו להכריז על חג הסכות – אלא המסֻפר בפרשה שלפנינו אֵרע קצת זמן אחרי־כן. תחלה התענו בכ"ד בתשרי, „ויבדלו זרע ישראל מכל בני נכר ויעמדו ויתודו על חטאתיהם ועֲונות אבֹתיהם". מה שלא עלה בידי עזרא, עשו עכשו. השלמת החומה וחנֻכּתה עשו רשם גדול בעם. לא רק את ירושלים הקיף נחמיה חומה, אלא גם את כנסת־ישראל; וחומה זו היתה יותר בצורה מחומת ירושלים ונתקַימה לדורי דורות.

קבלת האמנה היתה, לפי המסֻפר, בפומבי גדול בכ"ד בתשרי. השנה לא נאמרה ברשימה ההיסטורית החשובה הזאת. ואפשר שנעשה הדבר לאחר שבא נחמיה בפעם השניה לא"י, אחר שנת ל"ב למלכות ארתחשסתא. אבל ה„הקדמה" לאמנה זו (נחמיה ט, ד–לז) אין אנו יודעים, אם נקבעה בספר נחמיה בטופסה העִקרי. אפשר, כי שנו את נוסחה – כי בכמה דברים אנו מוצאים מסגנון ספר דברי הימים. גם סיום האמנה ברי לי, כי אינו בטופסו העִקרי, וקצת דברים נוספו בו (י, לט), מה שהֻברר כבר למעלה. עם כל זה אין ספק לנו, כי כאן לפנינו מאורע קבלת התורה. ואמנה זו היא מעין קצור התורה בחלק ההיסטורי ומעין הצעה לתורה בחלק החֻקים והמשפטים. נראה ברור, כי היו לפניהם אותם הספורים, אשר נקבעו בתורה המצויה בידינו. אין מזה ראיה, כי נמצאו אותם הספורים בתורה עצמה. כבר הֻברר למעלה, כי קצתם הם מזמן קדום והיו מפֻרסמים בעם עוד בימי הנביאים הראשונים – אלא שאין זה מוכיח מציאות התורה בהקֵפה כעת. שהרי אין אנו יודעים, מתי נעשתה התורה היסטוריה, כלומר: מתי חֻבר בה החלק ההיסטורי עם החלק החֻקי. לי נראה, כי לא היה זה בסדורים הראשונים של התורה, כי־אם בסדר אחרון, בימי ידוע כהן גדול,

במקומה, והיא מפסקת גם כאן, כמו בספר עזרא, את ההרצאה הספורית. ולא זו בלבד, אלא שלקחו מספר עזרא עוד כמה מקראות (נחמיה, ז, א–עג), שאין להם שום מובן כאן. בספר עזרא הם מעִקר הספור ומחַברים למה שנאמר למעלה (א, ו). גם הפרשיות נחמיה ח–י אינן מעִקר הספר, מה שאברר להלן. המשך הספור ברשומי זכרונותיו של נחמיה, אשר נפסק בספר נחמיה ז, ה, הוא בתחלת פרק יא. כשראה נחמיה, כי מעט העם בירושלים, קִבֵּץ את אנשי יהודה, לא „להתיחש", אלא כדי להגדיל את הישוב בירושלים. „וישבו שרי העם בירושלם, ושאר העם הפילו גורלות, להביא אחד מן העשרה לשבת בירושלם עיר הקדש, ותשע הידות בערים" (יא, א). אך נמצאו כמה מישראל, אשר אמנם לא נפל עליהם הגורל להתישב בירושלים, והם עשו זה נדבה. „ויברכו העם לכל האנשים המתנדבים לשבת בירושלם" (יא, ב).

ג) נחמיה יב, כז–מז (חֲנֻכַּת החומה). לפנינו הרצאה מפֹרטת מחנֻכַּת חומת ירושלים בגמר בנינה. גם אלמלא נקבעה פרשת חֲנֻכַּת החומה בספר נחמיה, היינו משערים, כי היה יום זה יום שמחה בפומבי גדול, בשיר והלל לאלהי ישראל. ולפיכך אין ספק, כי סדר החג האמור כאן הוא היסטורי. השאלה היא: האם גם הספור הזה מרשומי נחמיה? מקצת דברים נראה, שכן הוא. הכותב מטעים, כי השתתף בחגיגה זו, הוא ועזרא הסופר. ומי היה ראוי להיות חבר לעזרא בשמחת חֲנֻכַּת החומה זולת נחמיה? הוא מדַבר בקצת מקראות בגוף ראשון: „ואעלה את שרי יהודה מעל לחומה ואעמידה שתי תודֹת..." (יב, לא); „והתודה השנית ההולכת למואל, ואני אחריה" (יב, לח), „ואני וחצי הסגנים עמי" (יב, מ). כל זה מרַמז על נחמיה, שהוא רשם בספר סדר חֲנֻכַּת החומה. אך נראה, כי סיום הפרשה הזאת (יב, מד–מז) הוא מזמן מאֻחר. שהרי הוא אומר שם: „וכל ישראל בימי זרבבל ובימי נחמיה נֹתנים מניות המשֹררים והשֹערים דבר יום ביומו" (יב, מז). אמרו בזמן מאֻחר ליחס סדר מתנות לויה לימי זרבבל ונחמיה, ובשמחת חֲנֻכַּת החומה תקנו להעמיד גבאים על הלשכות לתרומה ולמעשר לכהנים וללוים, „כי שמחת יהודה על הכהנים ועל הלוים העֹמדים" (יב, מד).

ד) נחמיה ח, א–יח (חג הסֻכּות). פרשה זו ודאי שאינה שיכת לרשומי זכרונותיו של נחמיה. מסדר הספר קבעה כאן, כי נעשה הדבר בימי נחמיה, והוא נזכר בספור זה. באחד בתשרי (לא נאמר באיזו שנה) נאסף כל העם „כאיש אחד" לפני שער המים, ועזרא הסופר קרא באזני העם בספר תורת משה. זה נעשה בפומבי גדול (ח, ה), ואחרי כלותו לקרֹא ברך את העם. הדבר הזה עשה רשם גדול על הנאספים, ויש אשר בכו בשמעם את דברי התורה מפי עזרא. נחמיה, „הוא התרשתא" (בספור זה נזכר נחמיה בלשון גוף שלישי, ולפי זה אינו מרשומיו), ועזרא אמרו אל העם: „היום קדֹש הוא ליהוה אלהיכם, אל תתאבלו ואל תבכו". ובאמרו: „היום קדש הוא ליהוה אלהיכם", אין הכונה, שהיו מקדשים כבר בימי עזרא ונחמיה את יום

„לכה ונועדה בכפרים בבקעת אונו". חשבו להרגו שם, או לתפשו לכל הפחות בידם. אבל הוא השיב להם, כי אין שעתו פנויה לועידה זו, שהרי עסוק הוא במלאכה גדולה. ארבע פעמים שלחו לקרא לו, וארבע פעמים דחה קריאתם בתשובה זו. עתה שלח לו סנבלט את נערו ואגרת פתוחה בידו. תֹכן האגרת היה דלטוריה. „בגוים נשמע, וגשמו אמר: אתה והיהודים חשבים למרוד, על־כן אתה בונה ואתה הֹוֶה להם למלך... 1). וגם נביאים העמדתָ לקרא עליך בירושלם לאמר: מלך ביהודה — ועתה ישמע למלך כדברים האלה, ועתה לכה ונועצה יחדו". חשב סנבלט, כי בדברים האלה יבעית את נחמיה, שיבוא תכף אליו „להועץ" עמו. אבל נחמיה השיב לו: „לא נהיה כדברים האלה, אשר אתה אומר — כי מלבך אתה בודאם". נמצאו אז בירושלים בעלי פחד, אשר שמעו דברי חשד במרידה ונפל לבם — או שעשו את עצמם מתיראים, כדי להפחיד את נחמיה. כי לסנבלט היו בעלי ברית בירושלים, ואחד מבני בניו של אלישיב הכהן היה חתנו. ראו, שאי־אפשר להם לתפוש את נחמיה בידם, וחשבו להכשילו, שיהיה לבוז. כשבא באחד הימים ההם אל בית שמעיה בן דליה, הבהילו זה: „נִוָּעֵד אל בית האלהים, אל תוך ההיכל, ונסגרה דלתות ההיכל, כי באים להרגך ולילה [זה] באים להרגך". אבל נחמיה ענהו: „האיש כמוני יברח? ומי כמוני אשר יבוא אל ההיכל וחי? לא אבוא!" אחרי־כן הכיר בשמעיה, כי היה שכור מאת טוביה וסנבלט להכשילו. ראו, כי לא הועילה להם כל תחבולה, ויפלו בעיני עצמם ונואשו ממעשיהם.

לבסוף גמרו את הבנין והעמידו דלתות והפקידו עליהם שומרים. שר הבירה היה חנניה „איש אמת וירא את האלהים מרבים". אבל העיר היתה „רחבת ידים וגדולה, והעם מעט בתוכה, ואין בתים בנוים".

ב) נחמיה יא, א—כג (הישוב בירושלים). בסדור ספר נחמיה נפלה כאן טעות גדולה, שגרמה לבלבול וערבוביה מרֻבה. ראה נחמיה, כי מעט העם בירושלים, ואין בתים בנוים בתוכה, באה עֵצה בלבו לקבוע חוב על חלק מן העם להתיַשב בירושלים. וחוב זה יטילו על־ידי הפלת גורלות. בסדור שלפנינו נאמר (ז, ה): „ויתן אלהי אל לבי ואקבצה את החֹרים ואת הסגנים להתיחש..." כאלו לברור היחש היו צריכים אז. וזולת זה היא טעות במה שנאמר להלן: „ואמצא ספר היחש העולים בראשונה, ואמצא כתוב בו". שהרי בספר היחש הרשום להלן אנו מוצאים גם שמות שבי הגולה, אשר באו עם „זרבבל, ישוע, נחמיה, עזריה [עזרה] וכו'". וכבר בררתי למעלה, כי רשימה זו אינה שיכת לא לספר עזרא ולא לספר נחמיה, אלא היא רשימת המשפחות המְיֻחסות, אשר שלטו בישראל בזמן מלכות פרס. בספר נחמיה נקבעה רשימה זו בזמן מאֻחר שלא

1) „כדברים האלה" נשתרבבו כאן שלא במקומם. וכך הוא הנוסח: „כתוב בה כדברים האלה: נשמע בגוים..." עיין „מקרא כפשוטו", ח"ב, עמ' 424.

טרם שנגמר בנין החומה נדמה, כי תהיה הפרעה מבפנים. קמו סכסוכים סוציאליים במדינה. גם את המאורע הגדול הזה צייר נחמיה בחיות ובבהירות מרבה. שבי הגולה באו ברבם לא"י וכסף בידיהם — כי מכרו את נכסיהם שהיו להם בארץ גלותם. ובא"י היה כסף בעין מעט. ולפעמים, בשנות בצרת, לא היה בידי האכרים לשלם מדת המלך, מלבד שהיו הפחות, גובי־מס בא"י, „שולטים" בעם — הם ונעריהם — במיני חמס וגזל שונים. היו האכרים העניים לוים כסף ומשכנו את שדותיהם וכרמיהם ואפילו את בניהם ובנותיהם. עכשו הגיעה שעת הפרעון, ולא היה בידם לשלם. המלוים האכזרים אמרו לקחת את שדותיהם וכרמיהם ולכבוש את בניהם ובנותיהם לעבדים ולשפחות. כך אמרו לעשות „הלאמיים", שבאו ליהודה וירושלים לבנות חרבותיהן. „ותהי צעקת העם ונשיהם גדולה אל אחיהם היהודים. ויש אשר אמרים: בנינו ובנתינו אנחנו [ע]רבים ונקחה דגן ונאכלה ונחיה (כלומר: בשנת בצרת לקחנו דגן ואכלנו, כדי להחיות נפשותינו, ואת בנינו ובנותינו היינו ממשכנים). ויש אשר אמרים: שדתינו וכרמינו ובתינו אנחנו ערבים ונקחה דגן ברעב. ויש אשר אמרים: לוינו כסף למדת המלך, שדתינו וכרמינו (כלומר: לשלם מס שדותינו וכרמינו למלך). ועתה כבשר אחינו בשרנו, כבניהם בנינו — והנה אנחנו כבשים את בנינו ואת בנתינו לעבדים, ויש מבנתינו נכבשות (נוהגים בהן מנהג הפקרות), ואין לאל־ידנו, ושדתינו וכרמינו לאחרים".

זה היה ענין רע ושפל מאד. אך הנאה היא לקרא את דברי נחמיה, מה שעשה עם מלוי ברבית שבימיו: „וימלך לבי עלי 1), ואריבה את החרים ואת הסגנים ואמרה להם: משא איש באחיו אתם נשאים? ואתן עליהם קהלה גדולה, ואמרה להם: אנחנו קנינו את אחינו היהודים הנמכרים לגוים, כדי בנו (עד כמה שאנו יכולים) — וגם אתם תמכרו את אחיכם ונמכרו לנו?" עמדו האנשים נכלמים ונזופים ולא ידעו להשיב. ובאותו מעמד ותרו על תביעותיהם והתחיבו להשיב לאחיהם הלוים את שדותיהם וכרמיהם, את בניהם ובנותיהם. נחמיה קים זה באלה ושבועה. „גם חצני נערתי ואמרה: ככה ינער האלהים את כל האיש, אשר לא יקים את הדבר הזה, מביתו ומיגיעו, וככה יהיה נעור ורק". על זה ענו: אמן. כך נפתרה בירושלים שאלה מסבכה וקשה, שהיו העמים מתחבטים בה ובאו למלחמות תכופות ומהומות עצומות.

מעכשו לא היתה עוד הפסקה בבנין החומה. כאשר הגיע כבר לידי גמר, אמרו סנבלט וחבריו לתפוש את נחמיה בערמה. הם שלחו לאמר לו:

1) בלשון המשנה משתמשים בפעל מלך בבנין הנפעל מענין עצה, וזה על־פי לשון סורית. לפיכך נקדו גם כאן בבנין הנפעל במובן עצה וגמר דעת. אך מה זה „וימלך לבי עלי...?" ואיזו עצה היא, כי רב את החורים ואת הסגנים? על־כן נראה לי, כי ענינו בלשון המקרא מלוכה: וימלך לבי עלי: לא היה יכול להתאפק, כי שלט עליו לבו, ומתוך התרגשות לבו רב את החורים ואת הסגנים ונתן עליהם קהלה גדולה.

עבר הנהר ומסר להם אגרות המלך, צוו ללוותו בשרי חיל ופרשים [1]: כך בא נחמיה לירושלים.

תכף עם ביאת נחמיה לירושלים התחילה שטנת שונאי היהודים. את נפתוליו עמהם רשם בחיות מרבה, ועֹנג גדול הוא לקרא את דבריו, איך נפתל עם שונאיו ויוכל להם. הם עשו בערמות ותככים ותחבולות מעֻקמות — והוא בישרו ובאמתו, לפעמים גם בתשובה גסה כראוי להם. ידעו המשטינים, כי בחצר המלכות לא יפעלו כלום להפר עצת נחמיה; על־כן זממו להכשילו ולהפריע מעשיו אם בפתויי־דברים ואם באיומים או במעשה־אלמות. אבל הוא היה זהיר בדבריו ובמעשיו וסכל עצתם. תחלה לא ידעו, מה עם נחמיה, כי הוא שמר את הדבר בלבו. אך מפֻרסם היה, כי נחמיה מבקש טובות לבני ישראל, ולבם נבא להם, כי ביאתו לירושלים תעשה רשם. זה היה רע מאד בעיניהם. אחר זמן נודע דבר ביאתו לירושלים. סנבלט החרֹני וטֹביה העבד העמֹני (כלומר, שהיה עבד המלך, פחת עמון) וגשם הערבי היו ראשי המשטינים. תחלה הסתפקו בלגלוג ודברי בוז: „מה הדבר הזה אשר אתם עשים? העל המלך אתם מֹרדים?״ בדברי לגלוג אלה היה גם מן הדלטוריה. אך נחמיה לא נבעת מפניהם. הוא שלח לאמר להם: „אלהי השמים הוא יצליח לנו, ואנחנו עבדיו נקום ובנִינו — ולכם אין חלק וצדקה וזכרון בירושלם״. הוא זרז את כל מעמדי העם, כהנים, לויים וישראלים, לבנות בחומה. כל בית־אב התנדב לבנות חלקו. וגם מערי המדינה באו ובנו חלקם. כשהיו עסוקים בבנין החומה, כעס סנבלט הרבה, כי לא היה בידו להפריע את העבודה, ושפך חמתו בדברי לגלוג לפני אחיו חיל שומרון: „מה היהודים האמללים עֹשים? היעזבו להם? היזבחו, היכַלו ביום? [2] היחיו את האבנים מערמות העפר והמה שרופות״. ובאותו מעמד היה גם טוביה העמוני, והוא אמר בלגלוג: „גם אשר הם בונים — אם יעלה שועל ופרץ חומת אבניהם״.

אבל אמנם היה להם סיוע בבנין החומה, ולא עלה שועל ופרץ בחומת האבנים. עכשו אמרו שונאי ירושלים לעלות ולהלחם ביהודים, להפריע את המלאכה באלמות. חשבו לבוא על הבונים פתאֹם. אך כאשר שמעו, כי נודע הדבר לנחמיה ולאנשיו, ואלה עומדים על המשמר בזריזות ובזהירות מרֻבה, נהֹנו ממעשיהם. נחמיה קבע ברשומי זכרונותיו ציור יפה ומלא־ענין מאפן העבודה בימי הבהלה, כשהיו נשמרים מפני המזיקים, שאמרו להפריע את המלאכה בהתנפלות פתאֹמית.

אשר אבוא אליו״? נראה לי, למחוק „ולבית״, ו„אשר אבוא אליו״ מכֻוָּן לאסף: „ואגרת אל אסף שמר הפרדס... אשר אבוא אליו״.

1) זהו מובן הדברים: „וישלח עמי המלך שרי חיל ופרשים״.

2) היסִיעו להם? היזבחו להם זבחי חנֻכת הבית ביום שיכלו את הבנין? (היזבחו, היכלו ביום — ענין אחד הוא).

בנין החומה — אפשר כשחזר נחמיה לשושן (יג, ו), והשאר השלים אחרי־כן. נחמיה התחיל רשומי זכרונותיו מחדש כסלו שנת העשרים למלך ארתחשסתא. אז באו אליו מירושלים אחיו חנני ועוד אנשים יהודים. הוא שאלם על אחיו היהודים, „הפליטה אשר נשארו מן השבי", ועל ירושלים. לאחר שהופרה עצתם בבנין החומה, ושכניהם נוכחו, כי נבאשו היהודים בעיני המלך, היו מעכשו „ברעה גדולה ובחרפה". אמנם נראה, כי בטלה גזרת גרוש הנשים הנכריות, ומכל המעשים בראשית פעלת עזרא בירושלים לא נתקימה אלא הרשימה של האנשים, אשר הושיבו נשים נכריות — אבל ההצעה בדבר הזה הספיקה להגדיל השנאה על שבי הגולה. באו שוטני היהודים והרסו את אשר בנו בחומת העיר „ושעריה נצתו באש". נחמיה מצַיֵר ברשומי זכרונותיו את הרשם, אשר עשו השמועות האלה על נפשו, ואיך הצליח להסב את לב המלך והשגל לטובת ירושלים. ואין מספורו סתירה לזה שמסֻפר בספר עזרא (ד, ז—כג). עלינו לזכור תמיד את העובדה, כי מה שהיה דבר גדול בירושלים וסביבותיה, היה דבר מעט־הערך בשושן ובמלכות פרס. הדברים האלה נעשו בלשכת השלטן על־ידי השפעה מן החוץ ובסיוע השחד. המלך עצמו לא ידע את כתב־הדת, אשר נתן ביד עזרא, ולא את שטנת רחום בעל־טעם בדבר בנין החומה ובטולו; ואם ידע — שכח כבר. עכשו היתה „שעת רצון" לפניו. נחמיה היה שר וגדול בחצר־המלכות. שֵרות „שר המשקים" היתה חשובה. נחמיה היה „מרואי פני המלך" תדיר. וכשהיה נושא חן בעיני המלך, אי־אפשר היה לצרי יהודה לשכור יועצים להפר מחשבת היהודים. נראה, כי גם לאחר שהלך נחמיה לירושלים לא פסקה השפעתו בבית המלך. קצת משרי המלוכה היו בעלי בריתו וסיעו לו כל הימים ההם.

זה היה בחדש ניסן שנת עשרים לארתחשסתא. הפרסיים היו מונים את שנותיהם מתשרי, לא כמנין הבבליים מניסן. מכסלו עד ניסן חכה נחמיה לשעת רצון לפני המלך, וזו היתה בחדש ניסן. כשנתן את היין למלך, הכיר בפניו, „כי לא היה רע לפניו". המלך פתח בשיחה עם נחמיה. הוא מצאהו עגום ועצוב ושאלהו: „מדוע פניך רעים, ואתה אינך חולה? אין זה כי אם רֹע לב" — הנך מצטער ועצוב, ועל מה אתה מתעצב? נחמיה מפרט את השיחה, שהיתה בינו ובין המלך. הוא פתח את דבריו בזהירות מרֻבה, ברר את סבת צערו, אבל לא פרש את מבֻקשו, עד אשר הכיר, כי הגיעה השעה. ובאמת נתן לו המלך רשות ללכת לירושלים, וגם נתן בידו אגרות אל פחוות עבר הנהר, כי יעבירו אותו לירושלים: „ואגרת אל אסף שֹמר הפרדס אשר למלך, אשר יתן לי עצים לְקָרות את שערי הבירה אשר לבית ולחומת העיר..." 1). לא היה נחמיה בַישן כעזרא. כשבא אל פחוות

1) הלשון מגֻמגמת קצת. בירושלים היתה בירה (זו שבימי החשמונאים היתה נקראת ח ק ר א), ונחמיה אמר לקרות שערי הבירה והבית שבה ושערי החומה. אבל מה הוא „ולבית

ארתחשסתא חסד לעזרא וצוה לפאר את בית יהוה בירושלים, ומכל־שכן שאין ממש בדברי האומרים, כי המלך שגזר על בנין החומה היה ארתחשסתא הראשון, וזה שהטה חסד לעזרא היה ארתחשסתא השני (אשר מלך משנת 404 עד שנת 365 לפני התאריך הנ׳). פרטי הדברים מובנים ומחוורים לפי ברורי למעלה. התחלת בנין החומה והפרעתו ארעו בשנים שבין ביאת עזרא לא״י ובין ביאת נחמיה – בין שנת 458 ושנת 445 לפני התאריך הנ׳.

ספר עזרא מקיף שתי תקופות היסטורית: א) מימי שיבת הגולה במלכות כרש עד חג הפסח בשנת שבע למלכות דריוש (15–336 לפני התאריך הנ׳); ב) מזמן ביאת עזרא לא״י עד ביאת נחמיה (45־438). בין שתי התקופות האלה רוח נ״ז שנה. מהן אין לנו אלא רשימה היסטורית קצרה (עזרא, ד, ו) מתחלת מלכות אחשורש.

ד. ספר נחמיה

רשומי הזכרונות של נחמיה מקיפים המאורעות בירושלים משנת העשרים למלך ארתחשסתא עד שנת הל״ג (זוהי משנת 445 עד שנת 432 לפני התאריך הנ׳). ההרצאה הספורית בספר נחמיה עולה בכמה מעלות על זו שבספר עזרא. ופה שהוא מעין אירוניה ספרותית: סגנונו של נחמיה ברשומי זכרונותיו משבח הרבה מזה של עזרא, שהיה „סופר מהיר״. ברשומי נחמיה אנו מוצאים יפי מיחד: סגנונו הוא חי וטבעי ומצטין במקוריות. „הסגנון הוא האדם״ – זה יצדק על רשומי נחמיה. בסגנונו אנו מוצאים את האיש רב־פעלים, אמיץ־לב, אינו מתירא מפני שום אדם ואינו מכיר פנים לאיש, יהיה מי שיהיה; אינו מעקם את דבריו ואינו מחפה על בני אדם נשואי־פנים; פיו כלבו ואינו כובש לא את שבחו של אדם ולא את גנותו; אינו מסתיר לא את חבתו ולא את שנאתו וכעסו. רשומיו הם הרצאה היסטורית חשובה, ועם זו אנו מוצאים בהם גם ציור אישי מושך את הלב. הוא מצייר את עצמו על אמתות טבעו ומזגו. אישיותו היא סימפטית אפילו בקצת מגרעותיה, כשהוא מטעים את ערכו וערך פעלתו בירושלים ומכיר טובה לעצמו. אפשר שהיא חביבה לנו דוקא בתמימות הטבעית הזאת.

רשומי נחמיה נקבעו בספר זה בטופסם המקורי – אבל עם־כל־זה נבלע בספר־נחמיה גם קצת יסודות אחרים. ומה שהוא חשוב ביותר: קצת ענינים שיכים לזמן מאחר עד סוף ימי מלכות פרס וימי ידוע הכהן הגדול, שבימיו נגמר סדור ההיסטוריה הישראלית שבמקרא. בברור הפרשיות שבספר נחמיה תצא לנו הבחנת היסודות האלה:

א) נחמיה א, א–ז, ד (ביאת נחמיה לא״י, בנין חומת ירושלים עד „גמרו). המסדר הקדים לרשומי זכרונותיו של נחמיה רק את הרשימה: „דברי נחמיה בן חכליה״, ותכף מתחילים דברי עצמו. מסגנון הדברים ושטף הלשון אנו למדים, כי כתב נחמיה את זכרונותיו בבת־אחת – לא דבר יום ביומו. נראה, כי החלק הראשון מרשומי זכרונותיו אלה נכתבו אחר גמר

ראוי להיות נושא ענין של ציור מעשה ידי אמן. זוהי אחת הטרגדיות העוקצות של ההיסטוריה, כשיש (או חושבים, כי יש) צרך בדבר, לגזור כליה על היחיד מפני תקון העולם, שיהא האדם בטל בתביעותיו האישיות ובמציאותו האישית לגבי הכלל.

לפי שעה נדחה הדבר. נמצאו במעמד ההוא אנשים, אשר מלאם לבם למחות. „העם רב, והעת [ימי] גשמים ואין כח לעמוד בחוץ, והמלאכה לא ליום אחד ולא לשנים – כי הרבינו לפשע בדבר הזה" (י, יג). החליטו להושיב בתי־דינים בכל ערי יהודה, לברר משפט הנשים הנכריות והנולד מהם. אבל מכיון שעברה הבהלה הראשונה, לא עשו עוד כלום.

ו). עזרא י, יח–מד (רשימת האנשים, שהושיבו נשים נכריות). פעֻלת בתי־דינים אלה נתקַימה ברשימת האנשים – כהנים, לויים וישראלים – אשר לקחו נשים נכריות. בהם היו גם מבני ישוע בן יהוצדק, שעמד בראש שיבת הגולה בימי כֹרש ודריוש. הם הסכימו, אמנם, להוציא את נשיהם, שנשאו בעבֵרה, ולהביא איל אשם על אשמתם. מספורי נחמיה אנו רואים, שגם בימים מאֻחרים התחתנו מבני בניו של אלישיב הכהן הגדול בעמי הארץ.

ז) עזרא ד, ז–כג (הפרעת בנין החומה). פרשה זו נקבעה שלא במקומה. עד שבא נחמיה לירושלים בשנת העשרים למלכות ארתחשסתא–י"ג שנים אחרי עלות עזרא לא"י – פסקה פעֻלתו של עזרא. לא הועיל לו כתב־הדת של המלך עם כל יפוי־הכח שנִתן לו. גם התאמצותו להרחיק את הנשים הנכריות לא עלתה לו. נתקַימה ממנה רק רשימה של האנשים, אשר נשאו נשים בעבֵרה, ולא יותר. מחַפים היו לאדם בעל פעֻלה, אשר יעשה ויפעל בכח ובאמץ־לב. איש כזה היה נחמיה, ובבואו לא"י השפיע על עזרא „ללמד את העם חֹק ומשפט". טרם בואו לא"י התחילו קצת אנשים מישראל לבנות את חומת ירושלים. לא היתה להם רשות מאת המלך בדבר הזה, אלא סמכו על כתב־הדת, שהיה בידי עזרא. אבל המעשים הדתיים, אשר עשה – או אמר לעשות – בישראל, לחוד, ובנין חומת העיר, שהיה מפעל מדיני חשוב, לחוד. כשהתחילו בבנין החומה שלא ברשות, כתבו בשלם, מתרדת וטבאל וחבריו כתב שטנה אל המלך. כתב זה היה ארמית או מתֻרגם ארמית. הם הגזימו בערך המעשה הזה, כדי לאַים על שרי המלכות ולהבעיתם, כאלו סכנה גדולה ממנו לקיום ממלכת פרס. את כתב־שטנה זה מסרו לרחום בעל־טעם (זהו כנוי של פחת המלך, ששמו היה רחום), וזה עשה בסיוע סופר המלך שמשי זכרון־דברים ושלח אל המלך באותם האיומים, שהמציאו בשלם, מתרדת וטבאל: ירושלים היתה תמיד עיר רבת־המהומה ואנשיה סרבו תמיד לתת מדת המלך; לפיכך החריבו את העיר וגזרו עליה, שלא תִבָנה עוד, ואם תבנה עכשו, עתידה היא להביא הפסד מֻרבה למלכות פרס. דברי שטנה אלה עשו רשם. חפשו בארכיון של המלכות ומצאו, כי כנים הדברים. מטעם זה צוה המלך להשבית את בנין החומה. אין מספור זה סתירה לספור שלמעלה, כי הטה המלך

זה באה עדותו: „וכשמעי את הדבר הזה קרעתי את בגדי ומעילי ואמרטה משער ראשי וזקני ואשבה משומם" (שם, ג). אבל ברי הוא, כי לא כל השרים היו בהסכם אחד בנוגע ל„נשים הנכריות". קצת השרים היו מוחים בדבר; אבל רֻבּם לא שמו לב למחאה זו. שהרי בכל מעמדי העם, כהנים, לויים וישראלים, נמצאו אנשים, אשר הושיבו נשים נכריות, „ויד השרים והסגנים היתה במעל הזה ראשונה". זה נראה מרשימתם בסוף ספר עזרא. ומסֻפר בספר נחמיה (יג, כח), כי אחד מבני יוידע בן אלישיב הכהן הגדול היה חתן לסנבלט החרֹני, ונחמיה „הבריחו" מעליו. מה שנעשה בימי עזרא היה לפי עצת המועט של ראשי האבות. אבל הם שמעו את דבר כתב־הדת, אשר נתן המלך ביד עזרא בעלותו מבבל, ואמרו להשתמש ביפוי־כחו, כדי להרחיק את הנשים הנכריות „והנולד מהם" בזרוע. ברשומי זכרונותיו מספר עזרא: „ואלי יאספו כל חרד בדברי אלהי ישראל על מעל הגולה, ואנכי ישב משומם עד למנחת הערב". צערו של עזרא ויפוי־כחו מטעם המלך עשו רשם בירושלים. כל החרדים על מעל הגולה נאספו אליו. ולעת מנחת הערב קם עזרא מתענה וקרוע בגדים וכרע על ברכיו, בוכה ומתפלל ומתוַדה לפני יהוה. את דברי תפלתו קבע עזרא ברשומי זכרונותיו. כאן מפסיק ספורו, והמסדר השלים אותו במה שמצא במקור אחר.

המעמד היה לפני בית־האלהים. שם היה עזרא בוכה ומתפלל ומתודה. סביביו נאסף המון רב: אנשים ונשים וילדים, וכרגיל במאורעות כאלה בכו רבים עמו. אז היתה עצת שכניה בן יחיאל מבני עילם: „אנחנו מעלנו באלהינו ונֹשב נשים נכריות מעמי הארץ — ועתה יש מקוה לישראל על זאת: ועתה נכרת ברית לאלהינו להוציא כל [ה]נשים והנולד מהם בעצת אדני והחרדים במצות אלהינו וכתורה יעָשה, — קום, כי עליך הדבר, ואנחנו עמך — חזק ועשה" (י, ב–ד). מזה אנו למדים, כי היתה הגזרה פתאֹמית ובלי ישוב־הדעת, כי אפילו אם היה הכרח לגזור על להבא — הרחקת הנשים הנכריות „והנולד מהם" היתה צריכה לעצה מתונה. אין ספק, כי גם מאלה, שבכלל היו נשואים אלה קשים בעיניהם, לא הסכימו כֻלם לגזרה קיצונית חריפה זו. מלאכי היה מתרעם על זה, אלא שבתרעומתו הוכיח גם את אלה, שלקחו נשים נכריות וגרמו למאורעות אלה: „כסות דמעה את מזבח יהוה, בכי ואנקה". חתוך זה בחיי המשפחה אי־אפשר לצַיֵר את תוצאותיו ואת תֹקף הטרגדיה הקשורה בו. בכח כתב־הדת, שהיה ביד עזרא, הכריזו אז בכל ערי יהודה וירושלים, כי יאספו העבריִנים לשלשת הימים בירושלים. „וכל אשר לא יבוא לשלשת הימים כעצת השרים והזקנים יָחרם כל רכושו והוא יִבָּדל מקהל הגולה" (שם). ולהלן הוא מצַיֵר את מעמד האספה הזאת, שהיתה בימות הגשמים (בעשרים בתשרי): „וישבו כל העם ברחוב בית האלהים מרעידים על הדבר ומהגשמים" (י, ט). עלינו לצַיֵר במחשבה לפנינו המון אנשים ונשים וילדים, אשר גזר־דינם יעָשה, לדרוס ולהרוס משפחות, להרחיק נשים מזרועות בעליהן, ילדים מחיק אביהם, והם עומדים נדחקים ומרעידים, והגשמים יורדים עליהם. מעמד זה היה

והשלים את החסר בשלו. אבל אחר העתק כתב הדת מתחילים דברי עזרא עצמו: „ברוך יהוה אלהי אבתינו, אשר נתן כזאת בלב המלך לפאר את בית יהוה אשר בירושלם; ועלי הטה חסד לפני המלך ויועציו ולכל שרי המלך הגברים — ואני התחזקתי כיד יהוה אלהי עלי ואקבצה מישראל ראשים לעלות עמי" (ז, כז—כח).

להלן (ח, א—יח) רשם עזרא שמות ראשי האבות, אשר עלו עמו מבבל בימי מלכות ארתחשסתא — הם ובני־ביתם והנלוים עליהם. שבי הגולה האלה נכללים ברשימה שלמעלה (עזרא, ב). קבוץ עולי הגולה היה „אל הנהר הבא אל אהוא". את טבעו של עזרא והלך־נפשו מסמנים היטב הדברים, אשר רשם הוא עצמו בספר־זכרונותיו: „ואקרא שם צום על הנהר אהוא, להתענות לפני אלהינו, לבקש ממנו דרך ישרה לנו ולטפנו ולכל רכושנו; כי בשתי לשאול מן המלך חיל ופרשים לעזרנו מאויב בדרך — כי אמרנו למלך לאמר: יד אלהינו על כל מבקשיו לטובה, ועזו ואפו על כל עזביו" (ח, כא—כב). בי"ב בניסן בשנה השביעית למלכות ארתחשסתא (שנת 458 לפני התאריך הנ') נסעו מנהר אהוא ללכת לירושלים. למעלה (ז, ט) הוא אומר, כי באחד בניסן היה יְסֻד המעלה מבבל. זה אינו סותר לדברי עזרא עצמו. יסֻד המעלה, כלומר, תחלת מסעם, היה באחד בניסן, אבל הם נקבצו אל הנהר אהוה, ושם התעכבו קצת. בי"ב בניסן נסעו מנהר אהוה, ובא' באב באו לירושלים (שם). את חג המצות ואת חג הקציר חגגו בדרך. כשבאו לירושלים מסר עזרא את הכסף והזהב והכלים, אשר נדבו בני הגולה למקדש, אל מְרֵמות בן אוריה הכהן במספר ובמשקל. אחרי־כן הקריבו עולות לאלהי ישראל: „פרים שנים עשר על כל ישראל, אילים תשעים וששה, כבשים שבעים ושבעה, צפירי חטאת שנים עשר — הכל עלה ליהוה" (ח, לה). זה היה בטוי הרגש הדתי של שבי הגולה. את כתבי המלך מסרו אל פחת עבר הנהר ואל פקידיו.

בהקדמת הספור מאריך המסַדר בשבח עזרא, אשר „הכין לבבו לדרוש את תורת יהוה ולעשות וללמד בישראל חֹק ומשפט". כסבורים היינו, כי יסַפר כאן, איך לִמד את ישראל חק ומשפט. עזרא עצמו רשם בזכרונותיו, כי אחר שמסר את הנדבות בידי הכהנים ואת כתבי המלך בידי האחשדרפנים, ואחר שהקריבו את העולות ליהוה, נגשו אליו השרים בקֻבלנא: „לא נבדלו העם — ישראל והכהנים והלוים 1) — מעמי הארצות כתועבֹתיהם 2), לכנעני החתי, הפרזי, היבוסי, העמֹני, המֹאבי, המצרי והאמֹרי: כי נשאו מבנֹתיהם להם ולבניהם והתערבו זרע הקֹדש בעמי הארצות, — ויד השרים והסגנים היתה במעל הזה ראשונה" (ט, א—ב). איך התיחס עזרא למאורע זה? על

1) כאן אנו מוצאים תחלה החלוקה: ישראלים, כהנים ולויים.

2) הלשון מגמגמת כאן, ונראה כי נהסרו קצת מלים. ומובן הדברים, כי עמי־הארצות נבדלים לפי עבודת יראתם לכנעני, החתי וכו'.

עד אהרן הכהן ודברי שבח לעזרא הכהן. הוא היה „סופר מהיר בתורת משה" ו„הכין לבבו לדרש את תורת יהוה ולעשות וללמד בישראל חֹק ומשפט". וכבר בררתי למעלה, כי „לדרש את תורת יהוה", האמור כאן, מובנו מדרש התורה והרחבתה. זה היה הכרח מתוך שני טעמים: א) יסוד התורה, שהיתה בידם אז, היה ספר הברית וספר דברים. ספר הברית הוא קדום מאד, וגם בספר דברים נבלעו יסודות קדומים. הצוויים הדתיים, שנקבעו בתורה, היו צריכים דרישה, כדי להתאימם עם צרכי הזמן ותביעותיו. ב) בספר דברים נמצאים כמה ענינים, שבאו בו בתור הצעה ותביעה, אבל לא נהגו למעשה מעולם. ומקצתם נאמרו בבטויים, שלא ידעו בזמן מאֻחר מובנם. לפיכך היו צריכים לדרש בהם, מה שהיו הסופרים (מובן סופר בבבלית מְלמד) עושים. עזרא היה מְפרסם היותו „סופר מהיר בתורת משה". הצעה זו בשלשלת יחושו ומעלתו הגדולה היא ודאי מאֻחרת. בימי עזרא לא היתה עדַין שלשלת יחש זו, ליחס את כל הכהנים אחרי אהרן. זוהי המצאת בעל ספר דברי־הימים, שהיה אמן נפלא בסדור גיניאליגיות של משפחות ושל יחידים. יחוסי כהֻנה עד אהרן ובניו נוסדו, לכל המֻקדם, לערך מאת שנה אחרי המאורעות המסֻפרים בספר־עזרא (בסוף ימי מלכות ארתחשסתא השני). ולפיכך אפשר, שגם בנוגע לעדותו על עזרא, כי „הכין לבבו לדרש את תורת יהוה", נמצא ציור פעֻלת הסופרים בזמן מאֻחר, בימי יְסוד ספר דברי־הימים. אז התקדם מדרש התורה (אגדה והלכה) במדה מרֻבה. אבל גם באֹפן זה אין ספק, שנמצא גרעין היסטורי בציור פעֻלת עזרא שלפנינו.

אחרי הצעה זו קבע מסדר הספר העתק כתב הדת, אשר נתן המלך ארתחשסתא ביד עזרא, כשעלה לא"י. זוהי רשימה היסטורית רבת־הערך. אין ספק, כי נמצאה בארכיון של המקדש בירושלים ומשם לקחה המסדר וקבעה בספורו ההיסטורי. כבר בררתי למעלה, כי אין שום יסוד לאותם הפקפוקים, אשר פקפקו וֶלהוזן וסיעתו באמתות הכתב הזה. אבל מהצד השני אין להפליג במסקנות היוצאות ממנו. לא כבד ארתחשסתא את תורת יהוה ולא הודה באלהיותה. וקרוב לשער, שלא ידע והבין את תֹכן הדברים, אשר אִשר וקיֵם אותם בחתימת ידו והמציא להם תֹקף ויפוי־כֹח מרֻבה. כתב־דת זה מטעם המלך ומקֻים בחתימת ידו נִתן בשושן הבירה בסיוע שתדלנות של אנשים חשובים מישראל, וכנראה גם בסיוע שֹחַד, שהיה שגור מאד במלכות פרס. מה שהיה דבר גדול בישראל, ותוצאותיו בהתפתחות היהדות, ועם זה גם בהתפתחות התרבות האנושית, היו מרֻבות וחשובות כל־כך — היה לגבי מלך פרס ענין קל־הערך. דוקא מתוך שלא עמד על חשיבות המאורע הזה בא על החתום בכתב־הדת כלאחר־יד, בלי הרהור מרֻבה.

אין ספק, כי הספור בספר־זכרונות של עזרא התחיל במקורו במה שעלה לעזרא עד אשר בא כתב־דת זה של המלך לידו, דוגמת דברי נחמיה בהצעת ספורו. אבל מתוך איזו סבה קטע המסדר את ראשית הספור

ד) ו, יט–כב (עשית הפסח). המסדר חוזר עתה אל המקור העברי. הוא קבע כאן, כי לאחר שחנכו את הבית בג' באדר שנת שש לדריוש עשו את הפסח. חֲנֻכַּת הבית, אשר הָשלמה בניסן והצליחה בידם אחרי מניעות והפרעות מְרֻבּוֹת, היתה מאורע גדול, שגרם להתעוררות הלבבות. בבנין הבית עסקו במסירת הנפש רק עולי הגולה, ובימי ההפסקה היה להם צער ועלבון גדול. עכשו שחקה להם השעה. אחיהם, שעמדו עד הימים ההם מרחוק, נלוו עכשו אליהם, נבדלו מִטֻמאת גויי הארצות, „לדרוש ליהוה אלהי ישראל". כֻּלם עשו את הפסח „בשמחה, כי שמחם יהוה והסב לב מלך אשור (בימי בית שני קראו גם למלכי פרס וגם למלכי סוריה בשם „מלך אשור") עליהם, לחזק ידיהם במלאכת בית האלהים אלהי ישראל".

זהו סיום התקופה השניה של ימי בית שני מהשנה השביעית למלך דריוש עד השנה השביעית למלך ארתחשסתא הראשון. כלומר, משנת 515 עד שנת 458 לפני התאריך הנ' אין לנו אלא רשימה היסטורית קצרה (עזרא, ד, ו): „ובמלכות אחשורוש, בתחלת מלכותו, כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלם". זה היה בשנת 484 או בשנת 483. מתקופה של כ"ה שנה בערך אין לנו שום ידיעה.

ה) עזרא, ז, א–י, יז (עלית עזרא לארץ־ישראל ומעשיו). המסדר דלג על תקופה של נ"ז שנה, מראשית השנה השביעית למלך דריוש, שבה עשו את הפסח בשמחה, עד השנה השביעית לארתחשסתא, שבה עלה עזרא לארץ־ישראל. מאותן נ"ז שנה הוא מודיע רק בקצרה, כי בתחלת מלכות אחשורש כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלים. אבל מה שאֵרע בארץ־ישראל והתפתחות החיים הדתיים והמדיניים בא"י ובבבל אפשר לנו רק לשער מספורי המאורעות של הזמן המאֻחר. מאורע חשוב מאד היתה עלית עזרא לארץ־ישראל בשנה השביעית למלכות ארתחשסתא.

בהרצאתו הספורית השתמש המסדר בספר־זכרונות, אשר כתב עזרא עצמו (ז, כז–ט, טו), אבל קטע את תחלתו ואת סופו. בתחלת הרצאתו הוא מדַבר מעזרא בגוף שלישי (ז, א–י) ואחרי־כן הוא מעתיק את כתב הדת, אשר נתן המלך ארתחשסתא לעזרא בעלותו לא"י (ז, יא–כו); גם בהצעת כתב זה הוא מדבר מעזרא בגוף שלישי. אבל אחר סיומו הוא מביא את דברי עזרא עצמו עד סוף תפלתו. מכאן ואילך הוא חוזר לדַבר מעזרא בגוף שלישי (י, א–יז). נראה, כי היה עם לב המסדר להמציא לנו היסטוריה שלמה מן המאורעות בא"י בימי המלך ארתחשסתא. בעִקר מצא את החֹמר, שהיה צריך לו, בספר־זכרונות של עזרא, ואפשר שקצר בו. לו הקדים הצעה קצרה (ז, א–י). אבל עזרא הפסיק את ספורי מאורעותיו באמצע ונמנע מלרשום בספר מה שאֵרע לו למן הימים, אשר התחיל לעסוק בהרחקת הנשים הנכריות. לפיכך גמר המסדר את הצעתו במה שמצא במקור אחר. זהו בעִקר ענין הרחקת הנשים הנכריות. גם זה קִצר המסדר הרבה.

לספור עלית עזרא לא"י ופעֻלתו שם הקדים המסַדר שלשלת יחושו

ג) ה, א–ו, יח (בנין הבית בימי דריוש). ההרצאה הספורית בפרק זה היא מסֻדרת יפה. בשנת שתים לדריוש התחילו חגי וזכריה להעיר הלבבות, לשוב לבנין הבית. אז היתה שעת הכֹשר לזה (פרטי הדבר בררתי בחקר ספר־חגי). ויקומו זרֻבבל וישוע להשלים את מלאכת הבנין (ה, א–ב). בשעה שהיו עסוקים בבנין הבית, בא אליהם תַּתני פחת עבר־נהרה וסיעתו ושאלו אותם: מי נתן להם רשות לבנות. אבל לא הפריע את הבנין, אלא שלח זכרון־דברים למלך דריוש, מה שהשיבו לו היהודים על שאלתו. הם נסתַּיעו ברשות שנתן להם המלך כֹּרש, שלפי דעתם לא פקע יפוי־כֹחה. תַּתני בקש את המלך, כי יעשה הוא דין זה, – לחקור בארכיון של המלכות, אם כטענת היהודים כן הוא, ולהודיע הדבר לתתני (ה, ג–יז). ברור הוא, כי השנוי, שהיה בממלכת פרס אחרי מות כנבוזי, גרם טובה לישראל. נראה, כי הטו את לב תתני פחת עבר־נהרה לטוב להם. תתני לא הפריע לעת־עתה את עבודת הבנין, אבל לא מלאוֹ לבו לקַיֵּם הדבר על דעת עצמו. הוא ידע מה שעבר על הבנין הזה בימי מלכות כֹּרש. על־כן שלח זכרון־דברים למלך דריוש, כדי שיצא כתב־דת מלפניו בדבר הזה. אך זכרון־דברים זה נעשה בשכל. הוא עשה את־עצמו מסֻפק בדבר: מי הרשה ליהודים לבנות את מקדשם? הם השיבו לו, כי נתנה להם רשות מן המלך כֹּרש, וזה החזיר להם כלי המקדש, שלקה נבוכדנאצר עמו. ולפיכך שאלת תתני היא, אם אמתית תשובתם, מה שיבֹּרר על־ידי הכתבים הנמצאים בארכיון של המלכות. כי חזר כֹּרש ובטל את הרשות, אשר נתן תחלה, לא הודיע הפחה. וַדאי, כי נמצאו אז בחצר המלך יועצים, אשר צדדו בזכות היהודים. באפן זה הצליחו. בבקשם בארכיון המלכות, מצאו את כתב־הדת של מלך פרס ברשיון הבנין. אם היו מבקשים את כתב־הדת בהפרעת הבנין, היו מוצאים אותו גם־כן; אבל אותו לא בקשו. על־כן צוה המלך, שלא לבטל את השלמת בנין הבית. אדרבה, מאוצר המלכות יתנו ליהודים להקריב במקדשם קרבנות לשלום המלך וביתו (ו, א–יב). החוקרים מבית־מדרשו של וֶלהוזן היו מלגלגים על ספור זה: מה למלך פרס ולקרבנות במקדשם של היהודים? אבל מאגרת, אשר שלחו כהני יֵב אל בגוַי, נראה ברור, כי כן היה מנהגם בימי בית שני, להקריב קרבנות בשלום המלך וביתו. זה היה סמל הכנעתם ושעבודם למלך פרס. כן היו עושים אחרי־כן בשעבודם למלכות יָון ומצרים ובזמן מאֻחר לרומי. הפסק הקרבן בשלום המלכות היה בימי המלחמה סמן, כי הרימו יד במלכות רומי. מזה נשתרבב אחרי־כן המנהג, כי מתפללים בשלום המלכות.

כשבאה תשובת המלך אל תַּתני, נתן ליהודים להשלים את הבנין. בשלישי באדר שנת שש למלכות דריוש חנכו היהודים את המקדש, אשר בנינו עלה להם בעמל רב (ו, יג–יח). כעשרים שנה עסקו בבנינו (משנת 535 עד שנת 516 לפני התאריך הנ'), אלא שזמן מרֻבה היתה הפסקה בעבודה. כאן מסַים המקור הארמי, אשר קיַם לנו רשימה היסטורית חשובה מאד.

בקצור. כשהתחילו בבנין המקדש נגשו בני אפרים אל זרבבל ואל ראשי האבות בבקשה: „נבנה עמכם״. בספור זה מסמנים אנשי הבקשה הזאת בשם „צרי יהודה ובנימן״, ואת בקשתם נסחו: „כי ככם נדרוש לאלהיכם, ולו אנחנו זבחים מימי אסר חדן מלך אשור, המעלה אתנו פה״. זה מכון למספר בספר־מלכים ב (יז, כד–מא). ובדברי „גרי אריות״ אלה שמו דברים, כאלו הודו הם עצמם, שלא מזרע ישראל הם. אך אפילו אם היה כזה, לא היתה התשובה החריפה של זרבבל וראשי האבות: „לא לכם ולנו לבנות בית לאלהינו״ ברוח תורת הנביאים. ותוצאת תשובה זו מתוך שנאה נושנה היתה, כי מעכשו היו באמת „צרי יהודה ובנימן״: „ויהי עם הארץ מרפים ידי עם־יהודה ומבלהים (ומבלעים) אותם לבנות. וסכרים עליהם יועצים להפר עצתם כל ימי כורש מלך פרס ועד מלכות דריוש מלך פרס״.

זהו סיום התקופה הראשונה בבנין הבית, שנמשכה ערך ט״ז שנה (משנת 536 עד שנת 520 לפני התאריך הנ׳). גם בספור המאורעות של התקופה הזאת לא עלה הסדר בספר־עזרא יפה. עקר ספור המעשה הוא בא, א–ו, וב, ע–ד, ה. שלא במקומו נקבע פרט אחד של הספור ההיסטורי א, ז–יא, אלא שלכל־הפחות שיך זה למאורע של שיבת הגולה בימי כרש. שלא מענינו היא הרשימה ב, א–סט, מה שגרם לטעות במספר שבי הגולה בימי יסוד־המעלה הראשון 1).

אחרי ספור זה היה צריך שיבוא ספור המאורעות משנת שתים לדריוש, שאז התחילו בבנין הבית, לאחר שפסק בימי כרש. אך אין הדבר כן. מסדר הספר עבר כאן בשתיקה על המאורעות האלה וקבע בספורו ההיסטורי מה שארע בימי אחשורוש ובימי ארתחשסתא (עזרא, ד, ו–כג). כנראה, לא מצא במקור העברי, שהשתמש בו, הרצאה מפרטת על־דבר בנין הבית בימי דריוש, אלא מה שארע בימי אחשורוש בתחלת מלכותו, כי כתבו שטנה על ישראל, ומה שארע בימי ארתחשסתא, שאז הפריעו את בנין החומה, ולא את בנין המקדש, שכבר השלימו אותו בימי דריוש. זולת זה מצא המסדר הרצאה בספור בנין־הבית כתובה ארמית. בסדור החמר, שהיה בידו, טעה בשתים: א) לא קבע את הדברים במקומם, במה שסיִמה ההרצאה במקור העברי (ד, ה); ב) מן המקור הארמי לקח דברים מעטים, שנאמרו כבר בהרצאה העברית, וזה נעץ בסיום הרצאה זו. למעלה הוא אומר, כי עלת בידי צרי יהודה ובנימין להפריע את הבנין כל ימי כרש [וכמבוזי] עד מלכות דריוש מלך פרס, ובהרצאה הארמית הוא מתחיל: „באדין בטלת עבידת בית־אלהא די בירושלם והות בטלא עד שנת תרתין למלכות דריוש מלך־פרס״ (ד, כד). זה אינו שיך למה שמספר למעלה (ד, ז–כג), אלא מחבר לפסוק ה.

---

1) הרשימה אינה מדיקת גם לעצמה. הוא אומר (ב, סח), כי „כל הקהל כאחד״ היה מ״ב אלף וש״ס נפש; אבל אם תצרף מספרי המנוים למעלה, אין החשבון כן.

אנו למדים מזה, כי בימי נחמיה נתרחקו מְשָרות המזבח; ולאחר זמן חזרו בני הקוץ ליחשֵׂם.

רשימה זו (עזרא, ב, ה—סז; נחמיה, ז, ה—ע) מפסקת את ספור שיבת הגולה בספר־עזרא. במקראות שלאחריה (ב, סח—ע; נחמיה, עא—עג) הוא חוזר לספורו. נאמר למעלה (א, ו): „וכל סביבֹתיהם הִזקו בידיהם בכלי־כסף בזהב ברכוש ובבהמה ובמגדנות, לבד על־כל־התנדב [לבית האלהים]". ולזה סמך עוד: „ומראשי האבות בבואם לבית יהוה אשר בירושלם התנדבו לבית האלהים להעמידו על־מכונו" (עזרא, ב, סח; נחמיה, ז, ע). ואולם בספר־נחמיה שִנו את נוסח הדברים הרבה, כאִלו שַיך זה למאורע אחר. כי שָם ספור זה ודאי שלא במקומו. נדבה זו היתה בראשית בנין הבית בימי כֹּרש (עַיֵן להלן).

ספור המאורעות בימי יסוד־המעלה הראשון נמשך להלן (עזרא, ב, ע — ג, יג). שבי הגולה התישבו בעריהם, ובחֹדש השביעי (ודאי למועד חג הַסֻּכות) נאספו בירושלים „כאיש אחד". ואז קמו זְרֻבבל וישוע בן־יהוצדק ובנו תחלה את המזבח במקדש החָרב, „להעלות עליו עֹלות ככתוב בתורת משה איש האלהים". את המזבח בנו „באימה עליהם מעמי הארצות". ואין זה סותר למִספָּר למעלה, כי הרשה להם כֹּרש לבנות את בית יהוה. כי בממלכת פרס אנו עסוקים, שמעולם לא היו בה סדרי שלטון קבוע. „מלך המלכים" גזר בשושן הבירה, ובמדינות מלכותו עשה כל פחה כרצונו. אבל מה שמסֻפר בספר־עזרא (ג, ד—ו) בדבר סדר העבודה על המזבח, ודאי שלא כן עשו בימים ההם, אלא בזמן מְאֻחר צִיְרו את פרטי העבודה, כפי שהיתה נוהגת בימיהם, „דבר יום ביומו" (הוא דבור שגור בתורת כהנים ובספר־דברי־הימים). עבודת המזבח התחילה באחד לחֹדש השביעי (ולמעלה הוא אומר, כי בחֹדש השביעי נאספו לירושלים ועסקו בבנין המזבח, מה שאפשר — כי הקמת המזבח „על מכונֹתיו" לא היתה עבודה מְרֻבה), „והיכל יהוה לא יֻסד" עוד. ורק בתחלת ימות הקיץ, בחֹדש השני לשנה השנית, התחילו בבנין הבית. אז הניחו את היסוד. מה שנאמר כאן, כי העמידו את הלויים מבן עשרים שנה ומעלה „לְנַצח על מלאכת בית יהוה", והכהנים ישוע ואחיו עמדו „לְנַצח על עֹשֵׂה המלאכה" — גם בזה נראה לי, כי כִּונו את הדברים לפי סדר עבודת־המקדש בזמן מְאֻחר. וברי לי, כי בציור חג־היסוד הנאמר כאן (ג, י—יג), אף־על־פי שבעִקרו הוא היסטורי, נכנסו דברים מיסודו של ספר־דברי־הימים. זוהי הוספה מְאֻחרת, כשהוא אומר כאן: „ויעמידו הכהנים מְלֻבשים (כלומר: מְלֻבשים בגדי כְהֻנה „לכבוד ולתפארת", שתקנו להם בסוף ימי מלכות פרס) בחצֹצרות והלוִיִם בני־אָסף במצלתים להלל את יהוה על־ידי [שירי] דויד מלך ישראל; ויענו בהלל ובהודֹת ליהוה כי טוב כי לעולם חסדו..." ואין ספק, כי מְכֻוָן זה לאותו מזמור של תהלים המְאֻחר: „הודו ליהוה כי טוב, כי לעולם חסדו" (תהלים, קלו).

ב) עזרא, ד, א—ה (הפרעת הבנין). מאורע גדול ורב־הערך מסֻפר כאן

ישוע נחמיה [עזרא בן] שריה רעליה מרדכי בלשן... 1) בגוַי [בגוהי] רחים בענה – מספַר אנשי עַם־ישראל". בספר־נחמיה (ז, ז) נרשם: „הבאים עם זרֻבבל ישוע נחמיה עזריה [עזרה] רעמיה [רעליה] נחמני מרדכי בלשן... 2) בגוַי נחום בענה". והנה ברור הוא, כי מנו ברשימה זו את משפחות שבי הגולה בימי יסוד־המעלה הראשון ובדורות מאֻחרים: בימי עזרא ונחמיה וגם אחרי־בן. בספר־עזרא הוא אומר: „נחמיה שריה", אבל ברשימת ספר־נחמיה אנו מוצאים: „נחמיה עזרה". זהו הנוסח המקורי. אך תמוה היה להם, כי חשב עזרא אחרי נחמיה, ועל־כן תקנו שריה במקום עזרה. אבל ודאי הוא, שבימי עזרא היתה גם־כן שיבת הגולה. בזמן מאֻחר נשתכחה פעֻלת עזרא מפני פעֻלת נחמיה. שהרי במשלי בן־סירא (מט, יג) הוא מזכיר את נחמיה ומעשה תקפו וגבורתו, ואת עזרא לא חשב בכלל גדולי ישראל המפֻרסמים. בסוף ימי נחמיה קבעו ביהודה הנהגה מדינית, שבה השתתפו מלבד „התרשתא" ראשי האבות של המשפחות המיֻחסות, אלה הן משפחות שבי הגולה (והשאר היו „עם הארץ" מדרס לראשי האבות). ומובן הוא, כי דִיקו בשמות עולי הגולה, אשר באו לארץ־ישראל בזמנים שונים. כאן אנו מוצאים רשימתם. הם היו „בני המדינה", אשר שבו לירושלים ויהודה. וכשהוא אומר: „מספר אנשי עם־ישראל", הוא חוזר למעלה: „אלה בני המדינה העלים משבי הגולה... מספר אנשי עם־ישראל". אחרי דור נחמיה נשאו ראש „עם ישראל", מספר המשפחות המיֻחסות, אשר נתיחסו אחרי שבי הגולה. לא שזה היה מספַר העולים, אלא מספר בני המדינה בימי הרשימה. אלה היו המשפחות המושלות: מהם היו „ראשי בתי אבות" משֻתפים בהנהגה המדינית. השאר היו „עם הארץ", ובהם היו רודים. אלה היו בחברה המדינית בבחינת נושא, ואלה – בבחינת נשוא. זוהי רשימה היסטורית רבת־הערך.

מלבד יחסי־משפחות נמנו ברשימה זו (עזרא, ב, נט–סז; נחמיה, ז, סא–ע) קצת משפחות „עיסה" מישראל ומן הכהנים – משפחות שהיה פקפוק ביחוסן. הם עלו „מתל־מלח, תל־חרשא, כרוב אַדן אִמר". בנוגע למשפחות ישראל לא ידעו „להגיד" (כלומר: לבָרר) את יחש אבותם וזרעם, אם מישראל הם, ובנוגע למשפחות הכהנים פסקו עליהם, כי לא יאכלו מקֹדש הקדשים (אבל מקדשים קלים יאכלו), עד אשר יכשיר אותם הכהן הגדול במשפט האורים. וכבר בררתי למעלה, כי למשפחת־כהנים אחת, לבני הקוץ, שִחקה השעה: אותם הכשיר הכהן באורים ונתקבלו לאחד מכ"ד משמרות כהֻנה. בפרשה זו נאמר, כי התרשתא פסק על פסולי־כהֻנה אלה, שאין להם הכשר אלא במשפט האורים. התרשתא זה הוא נחמיה, ולפיכך

1) הַשם „מספר" אחר בלשן הוא טעות, ונשתרבב לכאן מסוף הפסוק.

2) „מִספֶרת" — כך חשב לתקן את השם „מספָר", שבא ברשימה זו בטעות.

הראשונים נהגו העמים לסַמן את יראתם גם בשם שגור בפי זולתם, כשראו דמיון ושווי בעבודת האלהות של עם אחר לעבודת אלהים שלהם. הפרסיים ראו את ישראל עובדים לאלהים בלתי־נראה, ל„אלהי השמים", והם קוראים לו יהוה. היה ברור להם, כי יהוה הוא גם יראתם בשנוי השם, ואפשר לסַמן גם את יראתם בשם יהו או יהוה. אין ספק, כי זה היה גורם גדול ביחס הרצוי מצד הפרסיים לישראל. ואפילו בימים שהפריעו את בנין היכל יהוה בירושלים מתוך טעם מדיני, לא חדלו מלהתיחס לדַת ישראל בחסד. שהרי כשכבש כנבוזי את מצרים הרס את כל מקדשי האלילים אשר בארץ (ישעיה, יט, א), אבל במקדש יהו אשר ביֵב לא שלח יד (אגרת כהני יֵב לבגיהו, שורה יג–טז). וזולת היחס הדתי היה גם היחס המדיני של היהודים במדינת בבל גורם להטות לב כֹּרש לישראל. אף־על־פי שהיה מצב היהודים בגלות בבל בכלל טוב ורצוי, הנה בימי המלך האחרון של הבבליים הראו להם בחצר־המלכות שנאה, ומפלת בבל היתה להם לתשועה. עוד בטרם כבש כֹּרש את בבל עמד הנביא ישעיהו הנעלה ויסד שירי־גאֻלה נפלאים בשבח המלך כֹּרש, אשר סִמן אותו בשם משיח יהוה (ישעיה, מה, א). וידוע מה שמסר יוסיפוס (קדמוניות, ספר יא, א–ב), כי הראו לכֹרש, בכבשו את בבל, את דברי הנביא, אשר נבא על המאורע הזה מאתים שנה טרם היותו. ואפילו שלא נאמין, כי עשו בני הדור ההוא מעשה זיוף, להטות את לב המלך הגבור לישראל, הנה יתכן, שהראו לו שירי־הגאֻלה של נביא, שעמד בימיהם, והוא נִבא בכל־אפן על הצלחת כֹּרש לפני כבוש בבל. זה השפיע על המלך, לעשות חסד עם היהודים ולהרשות להם בנין מקדשם החָרב. כרוז זה, שאנו מוצאים בתחלת ספר־עזרא, ליהודים במדינת בבל יצא. ולהם יתכנו הדברים: „כל ממלכות הארץ נתן לי יהוה אלהי השמים, והוא פקד עלי לבנות לו בית בירושלם אשר ביהודה" והראיה, כי בדברי הכרוז הזה נתכַּוֵן ליהודים, כמה שנאמר להלן: „מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל..." בכרוז ערוך ליהודים אין שום זרות בדברים האלה. וגם מובן מה שמסֻפר להלן, כי הרשה המלך לשאר היהודים, שלא עלו עִם שבי הגולה, לסַיע לאלה „בכסף ובזהב וברכוש ובבהמה עם (כלומר: זולת) הנדבה לבית האלהים אשר בירושלם" (א, ד). נִכרים בדברים האלה סמני אמת היסטורית בלי שום פקפוק. וכן אין להטיל ספק באמתות הספור, כי החזיר כֹּרש לשבי הגולה את כלי יהוה, אשר הוציא נבוכדנאצר מן המקדש (שם, ז–יא).

לספור זה סמך המסדר רשימת עולי הגולה (ב, א–נח). רשימה זו נמצאה בקצת שנויים גם בספר־נחמיה (ז, ה–ס), ומכאן ראיה ברורה, שבזמן קדום היו הספרים עזרא ונחמיה נפרדים, ומסדר ההיסטוריה המקראית מצא אותם לפניו בסדורם. רשימה זו היא מאֻחרת לדור עזרא ונחמיה, שהרי נמנו בה משפחות שבי הגולה, שעלו לא"י בזמנים שונים, גם אחרי עזרא ונחמיה. בספר־עזרא (ב, א–ב) הוא אומר: „ואלה בני המדינה העֹלים משבי הגולה... וישובו לירושלם ויהודה איש לעירו; אשר באו עם זרֻבבל

ספרי עזרא ונחמיה

מאת ד"ר ש. ברנפלד

א. ספר עזרא

בימי ידוע כהן גדול נסדרה התורה, ובו בזמן נסדרה ההיסטוריה הישראלית מתחלתה עד הימים ההם. המסדר לא כתב היסטוריה, אלא סדרה. הוא אסף את כל הספרים ההיסטוריים, וגם מדרשי־אגדה, שהוא ראה בהם דברי היסטוריה, וסדרם סדר זמני. באפן זה סדר היסטוריה שלמה מתחלתה, מבריאת העולם עד גלות בבל. אפיו של הסדור כבר ברַרתי, כי כשמצא המסדר ספר שלם או קֹבץ־פרשיות מסֻדר, לא סתר אותם לסדרם מחדש, אלא קבעם במקום, שנראה לו לראוים שם, ולא חש לזה, כי לפעמים בא ענין אחד פעמַים בשני ספרים, שהיו תחלה נפרדים. דוגמות מזה יש בפרשיות ספר־התורה. אבל גם בספרי־היסטוריה כן. כיוצא בזה לא חש לסתירות מספר לספר או מפרשה לפרשה.

ועל־פי־זה נבין קביעת ספר דברי הימים במקרא. ספר זה מקיף את ההיסטוריה הישראלית מתחלתה עד גלות בבל — ההיסטוריה המסֻפרת בספרים הראשונים, שהשתמש בהם מחבר הספר. אבל הוא הוסיף ענינים, שלא נאמרו בספרים שלפניו, ובהיות שלא שלח המסדר את ידו בספרים, שהיו ערוכים ומסֻדרים לפניו, על־כן קבע את ספר דברי־הימים, כמו שהוא, בסוף ההיסטוריה המקראית, עם ההכפלות והסתירות המרֻבות לשאר הספרים. בסוף ספר זה היתה גם תחלת הספור משיבת הגולה — זה שנמצא כעת לפנינו בספר עזרא.

על יחס ספר־עזרא לספר דברי־הימים עמד כבר צונץ (על הדר. יח). בזמן קדום היה בקבץ ספרי־מקרא אחרי ספר דברי־הימים ומחֻבר לו. שהרי כן אנו מוצאים בסוף דברי־הימים (ב, לו, כב–כג) ובהצעת ספר־עזרא (א עד תחלת פסוק ג). אבל לא נראה לי, כי היה כל ספר־עזרא מחֻבר לספר דברי־הימים. אלא זה המשיך את ספורו ההיסטורי עד „יסוד המעלה" הראשון בימי כֹּרש (עזרא, א–ג). בזמן מאֻחר הפרידו את הפרקים מספר דברי־הימים ויסדו את ספר־עזרא בהקף, שהוא כעת בידינו, בספר־עזרא זה נבלעו כמה יסודות, והרכבת אותם היסודות צריכה לברור של בקרת־מדעית.

א) עזרא א–ג (שיבת הגולה עד הנחת היסוד להיכל יהוה). בפרקים האלה מסֻפר דבר הרשיון, שנתן המלך כֹּרש לגולי יהודה לשוב לירושלים ולבנות את היכל־יהוה החָרב. על הכרוז, שהעביר כֹּרש בכל מדינות מלכותו, טענו היותו בדוי. שהרי לא יובנו הדברים בפי מלך גוי: „כל ממלכות הארץ נתן לי יהוה אלהי השמים, והוא פָקַד עלי לבנות לו בית בירושלים אשר ביהודה" (א, ב). אבל הדברים ברורים בהבנת המאורעות של הימים ההם: „אלהי השמים מסַמן משֻג אלהים בלתי־נראה, שאין מצַירים אותו בפסל ותמונה. כזה היה גם משג האלהות של הפרסיים. בימים

מאמרים

כִּבְמַסַּךְ־לֵיל עַל סוֹד חֶמְדָּתֵךְ הָעֲדִינָה;
לוּ יֵשׁ בְּיָדִי תָּאֵר זִיו־נְשָׁמוֹת
וּבְצִלְצְלֵי־רוֹם שִׁיר־הוֹד־נְעוּרַיִךְ עוֹרֵר –
דוֹר בָּא יָנִיעַ רֹאשׁ: אֱוִיל הַמְשׁוֹרֵר,
לֹא דָרְכָה בַת־נְגֹהוֹת זוֹ עֲלֵי־אֲדָמוֹת,
וְדַפֵּי סִפְרֵי פְּגוּמִים וַעֲרִירִים
כִּזְקֵנִים כּוֹזְבִים בּוֹדִים חֲלוֹם לֹא־הָיָה,
וּדְמוּתֵךְ הִיא אַךְ מִקְסַם־שָׁוְא וְצֵל הֲזָיָה,
רַק דִּמְיוֹן עַתִּיק, זָר, לְשָׁר בְּשִׁירִים;
אַךְ לוּ בְּשָׁעָה זוֹ חַי נִינֵךְ לְמָעֻזִּי,
פִּי־שְׁנַיִם אָז חָיִית, בְּנִינֵךְ וּבַחֲרוּזִי.

תרגם מאנגלית י. י. שוַרץ.

כִּמְעַט קָט אֶהְגֶּה בָּךְ וְנָמוֹג אָמֶשׁ
וְחֶלְקִי עִם עֶפְרוֹנִי רָן עִם־שָׁמֶשׁ,
מֵרִגְבֵי אֶרֶץ־שְׁחוֹר אֶל־עָל יִתְדַּפֵּק:
כִּי זִכְרוֹן חַסְדֵּךְ רַב לְפָנַי אָז יִתְפָּרֶץ,
אֲבוּזָה הָמִיר מְנָתִי גַּם עִם רוֹזְנֵי אָרֶץ.

IX

מִתְּלָאוֹת־יוֹם צְרָרוּנִי אָחוּשׁ לְמִשְׁכָּבִי,
לִיצוּרֵי נֶפֶשׁ תֵּת, מִדֶּרֶךְ רַב יָגֵעוּ,
אַךְ אָז נְדוּדֵי־לֵיל חֲדָשִׁים לִי יָבֹאוּ,
כְּתֹם דִּכְדוּכֵי־גֵו בִּי עֵר לְבָבִי.
מִמְּקוֹם נְדוּדַי אָז, מִנּוֹף־מֶרְחַקִּים,
לְשַׁחֵר שִׁכְנֵךְ יְעִירוּנִי אָז שַׂרְעַפַּי;
מְנַתְּקִים קוּרֵי־שֵׁנָה מֵעַפְעַפַּי,
וְעֵינַי בְּרֶשֶׁת הַסַּנְוֵרִים, בַּמַּחֲשַׁכִּים.
אֲזַי דִּמְיוֹנִי מַגְבִּיר עוּף וִינַחֵשׁ
וְנֶגֶד עֵינֵי־רוּחִי תַּעֲלִי בַחִזָּיוֹן;
כְּאֶבֶן־נֵזֶר טְהוֹרָה תְּלוּיָה בְּמַשָּׁאוֹן,
מְהַפְּכָה שְׁחוֹר לָאוֹר וּבְמַאֲפֵל־לֵיל תְּכַחֵשׁ.
וַיִּהְיוּ עָמָל יָמַי וְלֵילוֹתַי נֹהַּ –
וְאֵי מָנוֹחַ לִי אֶמְצָאָה, אֵי מַרְגּוֹעַ?

X

וּמִי לַחֲרוּזַי בְּדוֹר בָּא יַאֲמִינָה,
וְאִם שְׂפוּנֵי שְׂכִיּוֹתַיִךְ הֵם מְכִילִים,
אַף כִּי אֵל שָׁהֳדִי, הֵם רַק מַאֲפִילִים

VI

אִם אַתְּ תִּשָּׁאֲרִי אַחֲרֵי יוֹם בְּלוֹתִי
וְאֶל עָפָר יִשְׁפְּתֵנִי מָוֶת זוֹעֵף,
וְעַל טוּרֵי חֲרוּזַי אֵל שֶׁל רֵעַ־אוֹהֵב
כִּי יֵקֶר מִקְרֵךְ לָשׂוּם עַיִן, לְחַנּוֹתַי;
אָז הַשְׁוִי אוֹתָם נָא עִם יִתְרוֹן שָׁנִים,
וְאִם כָּל־יָד כּוֹתֶבֶת תַּאֲפִיל זִיוָם –
הוֹי, נִצְרִים בְּעַד אַהֲבָתִי, לֹא בְעַד טִיבָם,
מְעֻרְפָּל בִּידֵי אִישִׁים יוֹתֵר מְחֻנָּנִים.
אַל תִּמְנְעִי מַחֲשָׁבָה זוֹ אוֹהָבֶת:
לוּ גְמָלָהּ שִׁירַת־רֵעִי עִם בִּכּוּרֵי שְׁנָיו,
יְצִירוֹת גְּדוֹלוֹת אָז הוֹצִיאוּ מַעֲיָנָיו
לְהִדָּגֵל בְּתוֹךְ מַעַרְכוֹת יֹפִי וּמַחֲשָׁבֶת;
אַךְ מִשֶּׁמֵּת, וְשָׁרִים עוֹלִים עַל יִפְעָתוֹ,
שִׁירֵיהֶם הֵם בְּעַד טִיבָם, שֶׁלּוֹ בְּעַד אַהֲבָתוֹ.

VIII

עֵת אֶהְיֶה לִמְנוֹד־רֹאשׁ וָבוּז בָּאֲנָשִׁים
עַל חֶבְלִי מָר אֶשְׁתּוֹחַח וַאֲפַלֵּלָה,
וְנָד לְנַפְשִׁי וּמְרִי־יוֹמִי אֲקַלֵּלָה
וְהִנֵּה בַּרְזֶל שָׁמַי, אִלְּמִים, קָשִׁים.
וּלְנַחֲלַת אִישׁ עֲשִׁיר־הַתִּקְוָה מַאֲוַיַּי;
קִנְאָתִי בוֹ, קְהַל־רֵעִים יַכְתִּירֵהוּ,
וְעֵינַי בָּאֳמָנוּת זֶה, בִּיקַר מִשְׁנֵהוּ –
וּלְמִבְזָה לִי כָּל־יְקָר לִי בְחַיַּי.
אַךְ עַל רַעְיוֹנַי... אֵלֶּה כִּי־אֶתְרַפֵּק,

כִּי חָפְצִי לְהִמָּחוֹת מִזִּכְרוֹנֵךְ כָּלָה,
אִם לְהָגוּת מַר־אַחֲרִיתִי תַּעֲכֵרִי.
הוֹי, אִם לַחֲרוּזַי אֵלֶּה לֵב תָּשִׂימִי
עֵת רָקָב וּמִסּוֹס לֶעָפָר יְמוֹגְגֵנִי,
גַּם־שְׁמִי לֹא תַעֲלִי עַל־שְׂפָתַיִךְ לְזָכְרֵנִי,
וְאַהֲבָתֵךְ תִּבֹּל תָּמוֹג יַחַד עִמִּי;
פֶּן פִּקְחוּת־תֵּבֵל זוּ לְלִבֵּךְ בִּין תָּבִינָה
וּבִגְלָלִי תִהְיִי לָהּ גַּם־אַתְּ לִשְׁנִינָה.

VI

מַדּוּעַ לִי הִבְטַחְתְּ יוֹם שֶׁל זִיו וָזֹהַר,
צֵאת דְּרָכַי בְּלִי אַדַּרְתִּי נְתַתְּנִי?
לְמִשְׂחַק עָבֵי־סוֹעָה הִסְגַּרְתִּנִי,
וּבְמַאֲפֵל־בִּטְנָם אֱיָלוּתֵךְ שַׂמְתְּ, בַּסֹּהַר?
לֹא כֹפֶר הוּא בְּפִרְצֵךְ מִפְלַשׁ עַב־נְחשֶׁת
לְנַגֵּב פָּנַי מִכֵּי גֶשֶׁם־סַעַר —
לְשַׁבַּח צֳרִי כָזֶה לֹא יִבְעַר בַּעַר —
הָרוֹפֵא מַכָּה, אַךְ לֹא יִמְחֶה בשֶׁת.
גַּם־בָּשְׁתֵּךְ הִיא לֹא תוֹעִיל עוֹד לִיגוֹנִי,
וְאַף תִּנָּחֲמִי, לֹא יָסוּף כְּאֵבִי:
יְשׁוּעָה קַלָּה נֹחַם מֵצִיק מֵבִיא
לְאִישׁ יִכְרַע תַּחַת מְצוּקוֹתָיו עֲנִי;
רַק פְּנִינֵי דִמְעוֹתַיִךְ הֵן מְבִיאוֹת יֶשַׁע,
וּסְגֻלּוֹת־מֶלֶךְ הֵן, מְכַפְּרוֹת פֶּשַׁע.

כָּל־אֵלֶּה תֶּחֱזִי בִּי וְאַהֲבָתִי לָךְ, אֲהוּבָה,
בְּטֶרֶם אֵלֵךְ נֶצַח וְלֹא אָשׁוּבָה.

IV

הַחֶפְצֵךְ הוּא, כִּי דְמוּתֵךְ תַּחֲזִיק פְּקוּחִים
עַפְעַפֵּי־עֵינַי, כְּבֵדִים בָּאֲפֵלָה?
הַחֶפְצֵךְ הוּא, תְּנוּמָתִי לְבַהֲלָה,
כִּי צִלֵּךְ בִּי יְשַׂחֵק לִמְדוּחִים?
הַאִם אֶת־רוּחֵךְ תִּשְׁלְחִי לְפָנַיִךְ
מִקַּצְוֵי־יָם הִתְחַקּוֹת עַל מַעֲלָלַי,
עַל קְלוֹנִי לַעֲמֹד וְעַל רִיק מִפְעָלַי –
מְגַמַּת זוּ קִנְאָתֵךְ וּמַאֲוַיַּיִךְ?
אַךְ, הוֹי! בְּעֵינַיִךְ אַתְּ לֹא־כֹה יְקַרְתִּי –
אַהֲבָתִי הִיא מַחֲזִיקָה עֵינַי פְּקוּחָה,
אַהֲבָתִי הַנֶּאֱמָנָה תַּדְרִיכֵנִי מְנוּחָה
לִהְיוֹתִי תָּמִיד נִצָּב עַל מִשְׁמַרְתִּי:
עַד אֲנִי עֵת בִּשְׂמָחוֹת תְּחַדִּי אַתְּ לָשֹׂבַע,
רְחוֹקָה מִנִּי כֹה, וְאֶל אַחֵר קְרוֹבָה.

V

אַל־נָא תִּתְאַבְּלִי לִי וְאַל תֶּהְגִּי נְכָאִים
עִם־קוֹל עֱנוֹת הַפַּעֲמוֹן מְבַשֵּׂר תֵּבֵל,
כִּי חֶלְדִּי גָז וַיָּעַף מִגֵּיא־אֵבֶל
לְרַפֵּד מִשְׁכָּב לִי עִם רִמָּה וְתוֹלָעִים.
אָז, אִם תִּקְרְאִי טוּרֵי אֵלֶּה – לֹא תִּזְכְּרִי
יָד כְּתָבָה אוֹתָם; אַהֲבָתִי כֹה גְדֵלָה,

בְּצִבְעֵי־הֲדָר יַרְקִיד מֵי־נְהָרִים
וִירַק־הָאָחוּ בְּאוֹר חַכְלִילִי יָאִיר;
וּלְפֶתַע־פִּתְאֹם יִתֵּן עָב בְּלִיַּעַל
לַעֲבֹר בְּעַב־צֵל עַל הוֹד זָהֳרוֹ —
מִתֵּבֵל הָאֻמְלָלָה יַסְתִּיר אָז יְקָרוֹ
וְנִכְלָם לוֹ יִתְחַמֵּק כְּמוֹעֵל מַעַל;
הוֹי, כֵּן גַּם שִׁמְשִׁי בֹּקֶר אֶחָד עֲבָרַנִי
וְהוֹד־נִצָּחוֹן אָז עַל־פָּנַי חוֹפֵף —
רַק רֶגַע צָחַק לִי וְחִישׁ הִתְעוֹפֵף,
עַב־צֵל עֲבָרוֹ וְהֶחְבִּיאוֹ וַעֲכָרַנִי.
אַךְ לֹא אֶקְצֹפָה: שֶׁמֶשׁ־אֶרֶץ מַחֲוִירָה,
אִם שֶׁמֶשׁ־מָרוֹם הִיא גַּם־הִיא מַקְדִּירָה.

III

בִּי תֶּחֱזִי תְקוּפָה חוֹלְפָה זוֹ לְשָׁנָה,
עֵת עָלִים צְהֻבִּים בּוֹדְדִים עוֹד־יִוָּעֲדוּ
עַל כִּפּוֹת־עֵצִים וּבְקֹר־סְתָו יֶחֶרְדוּ,
שֶׁתְּמוֹל שָׁם קִנְּנוּ צִפָּרִים, כַּנְפֵי־רְנָנָה;
בִּי תֶחֱזִי בֵּין־הַשְּׁמָשׁוֹת לְיוֹם עוֹמֵם,
זוּ שְׁקִיעַת חַמָּה מַעֲרִיבָה מָטָה,
שֶׁלַּיִל שָׁחוֹר, אָח לְמָוֶת דּוֹמֵם,
בִּכְנָפוֹ יָלִיט וְיַרְגִּיעָהּ בַּעֲלָטָה;
בִּי תֶחֱזִי תוּגַת לַבַּת־אֵשׁ שׁוֹקַעַת,
מִתְפַּלֶּשֶׁה עוֹד עַל אֵפֶר עֲלוּמֶיהָ,
כְּעַל עֶרֶשׂ־דְּוַי, עָלֶיהָ הִיא גוֹוַעַת,
אֻכְּלָה בְּגַחַלְתָּהּ, זוּ מְזוֹן חַיֶּיהָ;

סוֹנֶטוֹת שֶׁקְסְפִּיר

I

יָגַע מִכָּל־אֵל לַמָּוֶת אֲפַלֵּלָה,
כְּרָשׁ חֲלֵכָה יִשְׁאַף מִדְבַּר־שְׁמָמָה:
בִּרְאוֹתִי אֶפֶס נוֹשֵׂא רֹאשׁוֹ רָמָה
וְאֹמֶן־תֹּם מִן־גֵּו מְגֹרָשׁ סֶלָה;
כְּבוֹד־אֵלִים, נֶחְפָּה פָּז, מְגוֹלָל אָרֶץ
וְתֻמַּת נַעֲרָה זַכָּה מְחֻלֶּלֶת;
עֲטֶרֶת־צֶדֶק עַד שְׁאוֹל מֻשְׁפֶּלֶת
וּגְבוּרָה קְשׁוּרָה בְּחַרְצֻבּוֹת עָרִיץ;
בְּחָח מְעַוֵּל בְּנוֹת־הַשִּׁיר תְּדֻמְּנָה
וּבְחָכְמָה צְרוּפָה רַהַב יִזְרֹק מָרָה,
לְאֶמֶת בָּרָה יִקְרְאוּ שֵׁם נִבְעָרָה,
וִידֵי שַׂר רָע עַל אַסִּיר תָּם תְּרֻמְּנָה:
לַמָּוֶת כְּבָר יִחַלְתִּי מִשַּׁכֵּךְ כְּאֵבִי,
אַךְ צַר לִי צַר הַזְנִיחֵךְ אַחַר גֵּוִי.

II

לֹא שַׁחַר אֶחָד כְּבָר חָזִיתִי בְּהִיר
מְלַטֵּף בְּעֵין־מַלְכוּת קָדְקֹד הָרִים,

לוּ לֵב פִּתַּגוֹרַס לְבָבְךָ לְהַשְׂכִּיל בְּחָכְמָה וְדֵעוֹת,
וִיקַנֵּא בְּהוֹדְךָ נֵרֵאוּס, –

הוֹי, תָּבֹא פְקֻדָּתְךָ גַּם־אַתָּה, וְנִסְּעָה הָאַהֲבָה מֵאִתְּךָ, –
אָז אֶשְׂחַק אָנֹכִי לְפִידְךָ!

תרגם מרומית **יהושע פרידמַן.**

---

23. נֵרֵאוּס. — מלך־הים, מהֻלל ביפיו.

עת יָדֵךְ נָשָׂאת לִי בְאָלָה, וַיִּשְׁמְעוּ אֵלִים מִמַּעַל
שְׁבוּעָתֵךְ – רְמִיָּה וָמַעַל...

כְּצִיצֵי הַקְּסוֹס בְּאַלּוֹן, כִּי נִצְמְדָה זְרוֹעֵךְ הָרַכָּה, 5
וַתִּזַּל אִמְרָתֵךְ הַזַּכָּה:

„עַד יִצְמָא זְאֵב דַּם־עֲדָרִים, וְאוֹרְיוֹן יְחוֹלֵל אֲנִיּוֹת
בְּעִמְקֵי מְצוּלוֹת הוֹמִיּוֹת,

וְקְוֻצּוֹת אַפּוֹלוֹ תַּלְתַּלִּים מֵרוּחַ יָפוּזוּ עַל מֵצַח, –
לֹא תָמוּט הָאַהֲבָה עַד־נֶצַח!" 10

הוֹי, קָשֶׁה יְיַסְּרֵךְ לְבָבֵךְ עַל בִּגְדֵךְ בְּנֶאֱמָן אִתָּךְ!
הַאוּכַל אֶתְאַפַּק בְּתִתֵּךְ

אֶת כְּבוֹדִי לְקָלוֹן, לְאַחֵר תְּפַזְּרִי דוֹדַיִךְ עַל־פָּנַי?
אַחֶרֶת לִי אֶבְחַר גַּם־אָנִי.

כִּי מָטָה בִי רוּחִי, כִּי הָיָה לִי יָפְיֵךְ הַמְחֻלָּל לְזָרָא 15
וְנַפְשִׁי כוֹאֶבֶת וּמָרָה.

וְאַתָּה, הוֹי גֶבֶר צֹלֵחַ, הַיּוֹרֵשׁ בְּגַאֲוָה מְקוֹמִי
וְאוֹרְךָ – בְּקֶדֹר עָלַי יוֹמִי, –

לוֹ יִרְבּוּ שְׂדוֹתֶיךָ וְצֹאנְךָ, וְגַלֵּי פַּקְטוֹלוֹס מַטְמוֹנִים
לְךָ יִשְׂאוּ הֲמוֹנִים הֲמוֹנִים, 20

כג 7. אוֹרְיוֹן. — כוכב אשר בזריחתו ובשקיעתו מתחולל סער בים.
19. פַּקְטוֹלוֹס. — נהר במדינת לִידיה, אשר עפרות־זהב במימיו, מיום רחץ בהם מִידַס את בשרו.

לֹא לִשְׁבֹּר עֱזוּז הַבְּרִיטַנִּים, וְהָלְכוּ בְּרוֹמֵי אֲסִירִים
בְּדֶרֶךְ סַלּוּהָ אַבִּירִים...

רַק לַהֲפֹךְ רוֹמֵי מִשֹּׁרֶשׁ וְנָפְלָה וְזָרִים אֵין אִתָּהּ,
וְשָׂחֲקוּ צָרֶיהָ לְפִידָהּ.

הִשְׁחַתֶּם מִזְּאֵבִים וּכְפִירִים, כִּי הֵמָּה יְכַלּוּ חֲמָתָם
בְּזָרִים וְלֹא בַעֲדָתָם...

הַעִוְעִים שְׁטָפוּכֶם וְאֶתְכֶם בְּיַד אַכְזָרִיָּה יַצְעִידוּ?
אוֹ זְדוֹנְכֶם הֱסִיתְכֶם? הַגִּידוּ!

אַךְ הַחֲרֵשׁ יַחֲרִישׁוּ! וְלִבְנַת צַלְמָוֶת עַל פְּנֵיהֶם תָּנוּחַ, 15
וּמְהוּמַת־פַּלָּצוּת – בָּרוּחַ.

אֵין זֹאת כִּי־אִם מוּסָר אַכְזָרִי אֶת רוֹמֵי יִרְדֹּף בְּלִי־רַחֵם
וַיַּפְרִיא מַשְׂטֵמָה בֵּין אַחִים,

מִיּוֹם נְפֹל רֵמוּס וַתִּרְוֶה הָאָרֶץ מִדָּמִים וָרֶצַח,
וַתְּנְחַת בָּהּ קִלְלַת־נֶצַח... 20

(אֶפּוֹדָה 15)

כג

אָז סַהַר הִגִּיהַּ הַלַּיְלָה, הִבְרִיקוּ בַּשְּׁחָקִים הַטְּהוֹרִים
כּוֹכָבִים וְרִבְבוֹת אוֹרִים,

כב 8. בְּדֶרֶךְ סַלּוּהָ אַבִּירִים. — זו היא דרך־הקֹדש בין היכל וֶסְטָה והר הפַּלַטִינוּס, שבָּה היו מובילים בתהלוכת־חג את גבורי המלחמה בלְוית שבוייהם האסורים בכבלים.

19. נְפֹל רֵמוּס. — רֵמוּס, אשר אחיו רומולוס, אבי עיר רומי, קם עליו ויהרגהו.

יְרוֹמְמוּ אֶת שְׁמִי בָנֶיהָ, צִבְיֵי־עֲלוּמִים, 15
וְעוֹד לֹא יִפֹּל לִבִּי, וְקִנְאַת־אִישׁ לֹא אִירָא.

הוֹי, בַּת־פִּיֵּרוּס, אֵלַת־שִׁירָתִי הַנֶּאְדָּרָה,
אֲשֶׁר כִּנּוֹרֵךְ זָהָב וּבוֹ מְקוֹר מַנְגִּינָה,
וּבִהְיוֹת אֶת לִבֵּךְ מִמַּעַל שִׁיר יַעֲרֶה,
וְדָגָה נָאֱלָמָה כַּבַּרְבּוּר תַּנְעִים רִנָּה, – 20

מֵאִתֵּךְ כָּל סְגֻלּוֹתַי, מֵאִתֵּךְ כָּל יְקָרִי, –
אִם רַבִּים יְשִׂיחוּנִי וְאֶצְבַּע בִּי יִשְׁלָחוּ,
אִם „תּוֹפֵשׂ־כִּנּוֹר־רוֹמִי" בְּפִי כָל עַם אֶקָּרֵא, –
גַּם שִׁירִי גַּם תְּהִלָּתִי – מֵאִתֵּךְ הֵם לָקָחוּ.

(אֲפוֹדָת 7)

כב

מַה־תִּרְגְּשׁוּ, פּוֹעֲלֵי־אָוֶן? שַׁלָּמָה מִתַּעַר הַחֶרֶב
שְׁלַפְתֶּם וּתְשַׁחֲרוּ לַטֶּרֶף?

הַמְעַט מִכֶּם דַּם הַלַּטִינִים, זֶה רָוָה כָּל שְׂדוֹת הַמִּלְחָמָה,
לֵב יַמִּים וּקְצוֹת הָאֲדָמָה?

לֹא לַעֲרֹץ גַּאוֹת קַרְתַּגָּה, לְמַגֵּר חוֹמָתָהּ לָאָרֶץ 5
תָּקוּמוּ וְתִפְרְצוּ פָרֶץ!

---

17. בַּת־פִּיֵּרוּס. — פִּיֵּרוּס נחשב לאבי תשע המוזות.
20. כַּבַּרְבּוּר. — הרומיים חשבו את קול ברבור־היער ליפה ונעים.

וּבְחֶזְיוֹן הַלַּיְלָה וּבָאתְ אֵלַי
לְהַרְגִּיז אֶת שְׁנָתִי: אֶרְאֶךָּ כְּמוֹ־חַי – וְאֶשְׁאַף גַּם שָׁאֹף
אַחֲרֶיךָ, עֵת תִּרְכַּב בְּדַהֲרוֹת־עֹז
אוֹ תֶחֱצֶה אֶת גַּלֵּי־הַיָּם, בַּהֲמוֹת גְּאוֹנוֹ הַזֹּעֵף. 40

(IV, 3)

כא

הוֹ, אִם אַךְ פַּעַם, מֶלְפּוֹמֵנִי, אֵם־הַשִּׁירִים,
עַל גֶּבֶר עֵת יִוָּלֵד תָּעִיפִי עֵין־נְדָבָה,
לֹא יֵצֵא שְׁמוֹ לְתְהִלָּה בְּאִסְתְּמוּס בֵּין אַבִּירִים,
לֹא יֵדֶא כִמְנַצֵּחַ בְּסַעֲרַת־מֶרְכָּבָה;

בְּזֵר עֲלֵי־הַדַּפְנִים אֶל הֵיכַל־אֵל בָּרָמָה 5
לֹא יוֹבִילֶנּוּ הָמוֹן חוֹגֵג וּמֵרִיעַ
לְבַשֵּׂר עֲלִילוֹתָיו וְחֵילוֹ בַּמִּלְחָמָה,
כִּי אֶת עָרִיצֵי־אוֹיֵב בִּזְרֹעַ־עֹז הִכְרִיעַ.

אַךְ שִׂיחַ־הָעֳפָאִים בְּחֹרֶשׁ מֵצַל רַעֲנָן
וְהֶמְיַת נַחַל אֵיתָן בֵּין שְׁדֵמוֹת כִּי יִתְפָּרֵץ 10
יָעִירוּ נַפְשׁוֹ עֹז, יְמַלְּאוּ גִילַת־רַנֵּן,
וְשִׁירַת אֲאוֹלְיָה תְּרוֹמֵם שְׁמוֹ בָאָרֶץ.

אֲנִי – בְּרוֹמֵי כְבוֹדִי, שַׂרְתִּי בֵּין לְאֻמִּים.
בְּלַהֲקוֹת בְּחִירֶיהָ, לִמוֹדֵי רֹן וְשִׁירָה,

כא 3. בְּאִסְתְּמוּס אשר ביָון היו עורכים מִשחקי־תַחרוּת.
5. הֵיכַל־אֵל. — את המנצח במלחמה היו מקשטים בזר־דפנים ומובילים בתהלוכת־חג אל היכל יפיטר אשר על מרום הקפיטול.

בֵּין דוֹדִים וְעוֹגְבִים כִּי יִהְיֶה לּוֹ רִיב,
עַל צָרוֹ יִתְגַּבֵּר וּמִלֵּא אֶת פִּיו   צְחוֹק לַעַג־שַׁאֲנַנִּים,
אָז פִּסְלְךָ פְּסִיל־שַׁיִשׁ בְּמִקְדְּשֵׁי־אֵל
יְכוֹנַן כְּמוֹ־רָמִים וְהִצִּיג בַּצֵּל   לִימוֹנִים רַעֲנַנִּים.   20

שָׁם תַּעֲלֶה קְטֹרֶת־נִיחוֹחַ הַמּוֹר
אֶל אַפְּךָ, וְהֶעִיב אֶת נֹגַהּ הָאוֹר   עֲנָנוֹ הַמִּתַּמֵּר;
שָׁם כִּנּוֹר וַחֲצוֹצְרָה יַנְעִימוּ לְךָ רֹן
וִישׁוֹרֵר הֶחָלִיל וְנָהַם שְׁאוֹן   מְחוֹלַת הַסַּלְיִים.

25   שָׁם נַעֲרֵי־חֶמֶד וְנַעֲרוֹת־תֹּם
יְהַלְלוּ שִׁמְךָ פַּעֲמַיִם בַּיּוֹם,   וְרַכִּים גַּם קַלִּים
יְפַזְּזוּ יַחַד בְּצַעֲדֵי־אוֹן,
וּצְחוֹרָה הָרֶגֶל וְיִרְעַשׁ שְׁאוֹן   מְחוֹלַת הַסַּלְיִים.

אֲנִי – הוֹד נְעָרִים וְנַעֲרוֹת־זִיו
לֹא יִמְשְׁכוּ לִבִּי: כְּבָר חָדַל אָבִיב   תְּשׁוּקוֹתַי מִפְּרֹחַ...   30
לֹא אֵשֵׁב סוֹד־רֵעִים גִּבּוֹרֵי־שְׁתִי,
לֹא אֶחְמֹד לִי פְרָחִים לְנֵזֶר־עֲדִי,   נִצָּנֵי־נִיחוֹחַ.

אַךְ, הוֹי, לִיגוּרִינוּס, מַדּוּעַ זֶה יֵשׁ
וְתֵקַר דִּמְעָתִי וְתִצְרֹב כָּאֵשׁ   אֶת שְׁמוּרוֹת הָעַיִן,
35   וּפִתְאֹם – לֹא אֵדַע מַדּוּעַ וְאֵיךְ –
אֵאָלֵם וְתִדְבַּק לְשׁוֹנִי לַחֵךְ,   וּמִלָּה בָהּ אָיִן?

24. הַסַּלְיִים. — כֹּהֲנִים לְאֵל מַרְס. את חגיהם היו חוגגים בתהלוכות ומחולות מיחדים.

וְלִי בְּרֹב חַסְדֵּךְ, בַּת־שִׁירִי, הָאִירִי פָּנַיִךְ וְשִׂימִי 15
עֲטֶרֶת־הַדְּפַנִים עַל רֹאשִׁי, עֲטֶרֶת תִּפְאֶרֶת וָהוֹד!

(IV, 1)

כ

הוֹי, וֵנוּס, זֶה־כְּבָר מֵעָלַי הֲלֹא סַרְתְּ,
הַאֻמְנָם תָּשׁוּבִי אֵלַי וְאָסַרְתְּ מִלְחַמְתֵּךְ אֶל לִבִּי?
כְּבָר חָלְפוּ הַשָּׁנִים הַטּוֹבוֹת הָהֵן,
אָז מָלְכָה צִינַרָה בִּי מְלֵאֲתִי־חֵן, נָס לַחִי וְאִבִּי...

הוֹי, אֵם הָעֲגָבִים הַנְּעִימִים! מְשֹׁךְ 5
לֹא אוּכַל בְּעֻלֵּךְ, עַל אוֹרָה וָרֹךְ: חֲמִשִּׁים שְׁנוֹת־חַיִּים
כְּבָר הִקְשׁוּ לְבָבִי... עִזְבִינִי וּלְכִי
לִמְקוֹם שָׁם יְרוֹמְמוּ בַּחוּרֵי־הַצְּבִי אֶת שְׁמֵךְ עַל שְׂפָתַיִם.

אֶל פּוֹלוּס מַקְסִימוּס הִתְעוֹפְפִי וּבָאת,
הִתְעוֹפְפִי עַל כַּנְפֵי אַרְגָּמָן וָפָז, עַל כְּנַף הַבַּרְבּוּרִים: 10
שָׁם מִשְׁתֶּה וּתְרוּעָה וּשְׂמָחוֹת וָהוֹד,
שָׁם תִּמְצְאִי לֵב לָךְ לְהַצִּית יְקוֹד שַׁלְהֶבֶת־נְעוּרִים.

שָׁם עֶלֶם־נְדִיבִים וּפָנָיו פְּנֵי־זִיו,
אַף צַחוֹת יְדַבֵּר, עֵת יָקוּם עַל רִיב עֲשׁוּקִים וּרְצוּצִים.
בְּחָכְמָה וּמַדָּע הֵן יָדָיו לוֹ רָב, 15
הוּא יִשָּׂא אֶת דִּגְלֵךְ וְהָלַךְ בַּקְּרָב בִּצְבָא הַחֲלוּצִים.

כ 4. צִינַרָה. — אהובתו של הורץ.

וּמֶרְכַּבְתָּהּ – כְּנַף־בַּרְבּוּרִים; 15
גַּם לַלַּיְלָה – שִׁיר־יְדִידוּת!

(III, 30)

יט

מַצֶּבֶת־זִכָּרוֹן, מוּצָקָה מִנְּחוּשָׁה, יִסַּדְתִּי עֹז,
מִשִּׂיא פִּירַמִידוֹת תִּתְרוֹמֵם בְּגָאוֹן קוֹמָתָהּ הַגְּבוֹהָה,
לֹא תִירָא מִזֶּרֶם מְפוֹצֵץ, מִסּוּפָה וְסַעֲרַת־שׁוֹאָה,
וְשָׁנִים וְיוֹבְלוֹת בְּשָׁטְפָם צוּר־עֻזָּהּ לֹא יוּכְלוּ הֲרֹס.

לֹא אָמוּת כְּאַחַד הָאָדָם, וְנִצְחִי לֹא יֵרֵד שְׁאוֹלָה! 5
עַד תַּעֲמֹד גִּבְעַת קַפִּיטוֹל בְּרֹאשׁ הַגְּבָעוֹת, וְעָלָה
הַכֹּהֵן וּנְזִירָה נֶאֱלָמָה לְכַהֵן פְּאֵר בְּהֵיכָלָהּ,
גַּם נֵזֶר־תְּהִלָּתִי פּוֹרֵחַ וְרַעֲנָן לֹא יֵדַע גְּבוּל!

וִיסַפְּרוּ תְהִלָּתִי וְאָמְרוּ: מֵאֶרֶץ, שָׁם יַהוֹם שְׁאוֹן
אוֹפִידוּס וּבְתוֹךְ הַיְשִׁימוֹן רָד דַּוְנוּס בְּעַמּוֹ הַזּוֹעֵם, 10
מֵאַשְׁפּוֹת עָלִיתִי מְרוֹמָם וְנִשְׂגָּב, וְשִׁירַת־הַנֹּעַם,
אֶת שִׁירַת־אֵאוֹלְיָה, בְּטַעַם אִיטַלְיָה לִמַּדְתִּי רֹן.

הוֹי לִבְשִׁי־נָא עֹז, מֶלְפּוֹמֵנִי, כִּי גָדוֹל וּמְהֻלָּל מְאֹד
מִפָּעֳלֵךְ וּפְרִי מַעֲלָלַיִךְ, הִתְגָּאִי וְרֹאשֵׁךְ הָרִימִי!

יט 6. קַפִּיטוֹל. — על הקפיטול, אחת משבע הגבעות שברומי, עמד היכל ליפיטר. מדי שנה בשנה היה הכֹּהן הגדול עולה ונכנס אל ההיכל, בלוית הנזירה הראשה, כֹּהנת וֶסְטָה, להתפלל בשלום המלוכה.

10. אוֹפִידוּס. — נהר באפוליה, מקום מולדתו של הורץ.

12. שִׁירַת אֵאוֹלְיָה. — הורץ היה הראשון לנטוע על אדמת השירה הרומית את נטעי הלירִיקה של משוררי אֵאוליה (יָוָן).

13. מֶלְפּוֹמֵנִי. — אחת המוּזות.

גַּם בְּנֹף, לֹא יָדְעָה שֶׁלֶג, אֶרֶץ שָׁרָב, חֹם וָחֹרֶב:
הוֹי, עַל כְּלוֹאָה עוֹרְרִי שׁוֹטֵף, עַל יָפָתִי קֶשֶׁת־הָעֹרֶף!...

(III, 28)

יח

חַג הַיּוֹם לְאֵל נֶפְּטוּנוּס,
וּבַמֶּה נְכַבֵּד אוֹתוֹ?
הָבִי, לִידֵי, יֵין־צֵקְבּוּס
וּנְמַהֲרָה לִשְׁתּוֹתוֹ!

חוּשִׁי. רַב לָךְ חִקְרֵי־לִבֵּךְ, 5
נָס הַיּוֹם וּצְלָלִים נָדִים...
לִי מִימֵי בִּבּוּלוּס־קוֹנְסוּל
הָבִי יֵינִי, יֵין־מְגָדִים!

אַחַר נָשִׁיר לְנֶפְּטוּנוּס,
גַּם לִקְוֻצּוֹת בְּנוֹת־הַגַּלִּים. 10
אַתְּ בְּלִירָה זַמְּרִי לַטוֹ,
צִנְטְיָה, זוֹ חִצֶּיהָ קַלִּים.

אָז נְזַמֵּר עֹז לְוֶנוּס,
לָהּ יִשְׁתַּחֲווּ פַּפוֹס, קְנִידוֹס,

יח 1. נֶפְּטוּנוּס. — אליל הים.
3. יֵין־צֵקְבּוּס. — יין מִשְׁבַּח בשעתו.
11. לַטוֹ. — אֵם אפולו.
12. צִנְטְיָה. — היא דִּיאַנָה, אלילת הַצַּיִד, אשר נולדה יחד עם אפולו אחיה בהר צִינְטוּס
14. פַּפוֹס, קְנִידוֹס. — ערים באיי־הים מְקדשות לוֶנוּס.

לְמוֹעֵד דֵּצֶמְבֶּר כִּי־יָבֹא גַּם צֹאן גַּם אֲלָפִים יִשְׂמָחוּ,
בִּשְׂחוֹק וְהוֹלֵלוֹת יָרִיעוּ, וְצָהֲלוּ שָׂדֶה וָאָחוּ, 10
וְהָיָה הֶחָג גַּם בָּאָדָם, וְיָצָא הָאִכָּר לָשׂוּחַ
וְיַחַד עִם שׁוֹרוֹ יָנוּחַ.

יִתְהַלְּכוּ זְאֵבִים לָבֶטַח, וְרֹגֶז לֹא יֵדְעוּ עֲדָרִים,
תִּפְאֶרֶת צַמַּרְתָּם יִתְפַּשְּׁטוּ וְאָצְלוּ לְךָ הוֹדָם יְעָרִים,
וַיַּרְעִיד הַחוֹרֵשׁ אַדְמָתוֹ, זוּ אָכְלוּ עֲמָלוֹ תְלָמֶיהָ, 15
וְרָקַע בְּרַגְלוֹ עָלֶיהָ.

(III, 26)

יז

אָז בְּפֹרַח יְמֵי־חָרְפִּי אֲהֵבוּנִי הָעֲלָמוֹת,
הָיָה שֵׁם לִי בַגִּבּוֹרִים, כִּי הָיִיתִי אִישׁ־מִלְחָמוֹת,
עַתָּה קְרָבוֹת וּמִלְחָמָה עוֹד לֹא יִקְחוּ אֶת לְבָבִי,
עַל יְתַד הַקִּיר תָּלִיתִי אֶת אֲזֵנִי גַּם עוּגָבִי.

שַׁי לְוֶנוּס בַּת־הַגַּלִּים עַל הַקִּיר תָּלִיתִי שְׂמֹאלָה 5
כָּל אֲזֵנִי: חֵץ וָקֶשֶׁת, לַפִּיד מֵאִיר אוֹר בַּלַּיְלָה,
גַּם כַּשִּׁילַי, בּוֹ אֲפוֹצֵץ חֵל וְחוֹמַת־עֹז נִשְׂגָּבָה, –
לָךְ הֵבֵאתִי, אֵלַת־חַסְדִּי, מִנְחַת רָצוֹן וּנְדָבָה.

וַאֲנִי אַךְ אַחַת אֶשְׁאַל, הַטִּי אֹזֶן לַמִּשְׁאֶלֶת,
מַלְכַּת־הוֹד, אֲשֶׁר בְּאִיֵּי־כִתִּים יָדֵךְ־עֹז מוֹשֶׁלֶת 10

יז 5. וֶנוּס בַּת־הַגַּלִּים. — וֶנוּס, או אפרודיטי, אלילת היֹפי והאהבה, נולדה מתוך קצף אשר על־פני המים.

כַּתּוֹלָע וּמִשְׁטַח־אַרְגָּמָן
בְּכוֹר־הָדָר מֵעֵדֶר הָעִזִּים.

לֹא יִגְּעוּ חַרְבוֹנֵי־הַקַּיִץ וְשֶׁמֶשׁ בּוֹעֶרֶת בַּשְּׁחָקִים
אֶל מֵי־מְנוּחוֹתֶיךָ הַזַּכִּים, וְעָרַג אֲלֵיהֶם וְשָׁאַף 10
גַּם צֶמֶד־הַבָּקָר הַיָּעֵף
גַּם עֵדֶר־הַצֹּאן בָּעֲמָקִים.

אֲרוֹמֵם אֶת שִׁמְךָ, הַמַּעְיָן, וְהָלַךְ עַד אַפְסֵי מֶרְחַקִּים,
וְאָשִׁיר כְּבוֹד נִקְרַת־הַצּוּרִים, אֲזַמֵּר תִּפְאֶרֶת הָאַלָּה,
שָׁם הֶמְיַת גַּלֶּיךָ הַקַּלָּה 15
תְּבַקַּע מִסֵּתֶר מַחֲשַׁכִּים.

(III, 18)

טז

הוֹי, פַּוְנוּס, עֵת תִּרְדֹּף אֲהָבִים וְאַחַר הַנִּימְפוֹת תָּנוּעַ,
אַל תִּרְמֹס אֶת תַּלְמֵי שַׁדְמוֹתַי, שָׁם נֹגַהּ הַשֶּׁמֶשׁ זָרוּעַ,
אַל תִּגַּע לְרָעָה בְּעֵדֶר הָרְחֵלִים הַפְּזוּרוֹת בַּמִּרְעֶה,
וּפָנִים לְצֹאנִי הָאִירָה.

גְּדִי רַךְ מִדֵּי שָׁנָה בְשָׁנָה הֵן נַקְרִיב לְשִׁמְךָ נְדָבָה 5
וְיֵין־מַעֲדַנִּים נְמַלֵּא כּוֹסֵנוּ, זוּ וֵנוּס אָהֲבָה,
וּקְטֹרֶת־נִיחוֹחַ תִּתַּמֵּר וְעָלָה עֲנָנָה וְעָשָׁן
עַל־פְּנֵי הַמִּזְבֵּחַ הַיָּשָׁן.

טז 1. פַּוְנוּס. — אֵל היערים והשדות.

לִידְיָה: – „גַּם בִּי גַּם בּוֹ, הַנַּעַר, אֵשׁ־דּוֹדִים מִתְלַקַּחַת,
קָלַאִיס בֶּן אוֹרְנִיטוּס לִי דוֹד יְפֵה־עֵינַיִם,
וּבַעֲבוּרוֹ אָמוּת, אָמוּתָה גַּם פַּעֲמַיִם, 15
לוּ רַק אֲמַלֵּט נֶפֶשׁ מַחְמַדִּי מִנִּי־שַׁחַת".

הוֹרַץ: – „וְאִם כְּקֶדֶם וָנוּס תְּצַוֶּה אֶת הַבְּרָכָה,
בְּמוֹסְרוֹת בְּרִית־עוֹלָמִים אֶת צַוָּארֵינוּ תָּבִיא,
וְעָזְבָה כְּלוֹאָה צְהֻבַּת־קְוֻצָּה קַן־לְבָבִי,
וְנִפְתְּחוּ דַלְתוֹתַי אֶל לִידְיָה הַנִּשְׁכָּחָה?" 20

לִידְיָה: – „פְּנֵי דוֹדִי כַּכּוֹכָבִים, מַה־טּוֹב וְנָעִים חִנָּם,
וְאַתָּה – לִבְּךָ לֵב הֲפַכְפַּךְ, קַל מִגֹּמֶא,
וְסוֹעֵר שֶׁצֶף אַפְּךָ, כְּזֶרֶם יַמִּים הוֹמֶה, –
אַךְ אִתְּךָ חַיַּי – עֹנֶג, וְאִתְּךָ – מוֹתִי יִנְעָם!"

(III, 13)

טו

הוֹי, מַעְיַן בַּנְדוּסְיָה! כַּבְּדֹלַח לָטֹהַר בְּךָ זַכִּים הַמָּיִם! –
לְךָ אֶשְׁכָּר הֲבֵאתִי יֵין־מֶגֶד וּפְרָחִים מִגַּנִּי וְשָׂדִי,
וּמָחָר אָשׁוּבָה וּבְיָדִי –
גְּדִי עֹנֶג וְרַךְ־הַקַּרְנַיִם.

קַרְנַיִם נְכוֹנוּ לִקְרָבוֹת וּמִשְׂחֲקֵי־דוֹדִים עַלִּיזִים – 5
אַךְ מָחָר יְגָאֵל בְּדָם יְרַקְרַק גְּדוֹתֶיךָ, וְשָׁמֶן

טו 1. מַעְיַן בַּנְדוּסְיָה נמצא לא הרחק מִוֶּנוּסִיָה, מקום מולדתו של הוֹרַץ.

וַעֲלֵי־הַדְּפַנִּים – נִזְרִי,
וְהָאֵלִים הֵמָּה סִתְרִי. 20

בְּנוֹת הַשִּׁירָה! אִתְּכֶן אָנִי, וּמֵאִתְּכֶן לֹא אָסוּרָה,
אִם בֵּין צוּרִים אָשִׂים קִנִּי וּבֵין סוּפוֹת כִּי אָגוּרָה,
אִם בֶּהָרִים יִהְיֶה נָוִי
אוֹ אֶל חוֹף־הַיָּם מוֹשָׁבִי.

(III, 9)

יד

הוֹרַץ: – „עֵת פָּרְחָה אַהֲבָתֵנוּ וּלְנַפְשֵׁךְ עוֹד יָקַרְתִּי,
וְטֶרֶם יַעֲרֹב לִבּוֹ אִישׁ מִן הַבַּחוּרִים
לִנְגֹּעַ אֶל צַוָּארֵךְ, אֶל לִבְנַת זִיו־הַנְּעוּרִים, –
מִשָּׂרִים גַּם מִמְּלָכִים בָּאָרֶץ אָז אֻשַּׁרְתִּי".

לִידְיָה: – „אָז טֶרֶם אֵשׁ דּוֹדַיִךְ נָתַתָּ לְאַחֶרֶת 5
וְטֶרֶם תִּסּוֹג לִידְיָה אָחוֹר מִפְּנֵי כְלוֹאָה,
בְּכָבוֹד רָמָה קֶרֶן לִידְיָה גְּבוֹהָה גְבוֹהָה,
וַיְהִי כְּאִילְיָה שְׁמִי לְגָאוֹן וְתִפְאֶרֶת".

הוֹרַץ: – „לִכְלוֹאָה בַּת־תְּרַקְיָה נְתוּנָה כָּל לִבָּתִי,
כִּנּוֹרָהּ יֵיטִיב נַגֵּן וְנָעִים קֶסֶם שִׁירָהּ, 10
בְּעַד חַיֶּיהָ – חַיַּי, מִשַּׁחַת־בְּלִי לֹא אִירָא,
לוּ רַק מִשְּׁאוֹל אֲמַלֵּט אֶת נֶפֶשׁ יְחִידָתִי".

יד 6. כְּאִילְיָה. – אִילְיָה – אִמָּם שֶׁל רוֹמוּלוּס וְרֵימוּס, אבות הרומיים.

(III, 4)

יג

מַלְכַּת־חַסְדִּי, קַלְיוֹפֵּי, רְדִי אֵלַי מֵרוֹם־שָׁמַיִם,
בַּחֲלִילִים בַּחֲלִילִים הַשְׁמִיעִינִי שִׁירֵךְ נָעִים,
עֲרֵב קוֹלֵךְ – שִׁיר דַּבֵּרִי
אוֹ בַּכִּנּוֹר לִי זַמֵּרִי.

הַשְׁמַעְתֶּם? אוֹ אַךְ שׁוֹלָל הוֹלִיכַנִי מִקְסַם־כָּזָב? 5
קוֹל הִקְשַׁבְתִּי, גַּם רָאִיתִי חֹרֶשׁ־אֵלִים, סֵתֶר־רָזָיו,
פְּלָגִים הוֹלְכִים עֲקַלְקַלּוֹת
וּתְרַחֵפְנָה רוּחוֹת קַלּוֹת.

רַךְ וְקָטָן עֵת הָיִיתִי, בְּאַפּוּלְיָה אָז סָבַבְתִּי
וָאֲשַׂחֵק שָׁם לְבַדִּי וָאֵרָדֵם כִּי עָיַפְתִּי. 10
אָז בְּאוּנִי יוֹנֵי־פְּלָאִים
גַּם כִּסּוּנִי בַּעֲפָאִים.

וַיִּשְׁתּוֹמֵם כָּל שׁוֹמֵעַ וַיִּתְפַּלֵּא הַרְבֵּה פֶּלֶא:
מִבַּנְטִיָה קַן־יְעָרִים, אֲחֵרוֹנְטִיָה שׁוֹכְנָה סֶלַע,
עַד פּוֹרֶנְטוּס רַבַּת־גַּנִּים, 15
עֵמֶק דָּשֵׁן וּמַשְׁמַנִּים.

כִּי נְחָשִׁים הֵן סְבָבוּנִי וּבֵין דֻּבִּים שָׁם יָשַׁנְתִּי,
רַק הֲדַסִּים יְסָכוּנִי, בֵּין עֲנָפֵיהֶם רֹאשׁ צָפַנְתִּי,

יג 1 קַלְיוֹפֵּי. — אחת המוזות.

מַה־טּוֹב וּמַה־נָּעִים לָאָדָם, כִּי יָמוּת בְּעַד הַמּוֹלֶדֶת!
וּמַר לַבּוֹרֵחַ מִמָּוֶת, כִּי יִרְדֹּף הַמָּוֶת אַחֲרֵיהוּ,
וְנַעַר כִּי יִירָא מִפַּחַד־מִלְחָמָה וּבִרְכּוֹ רוֹעֶדֶת – 15
בְּעָרְפּוֹ הַמָּוֶת יַכֵּהוּ...

אִישׁ נָדִיב לֹא יִרְדֹּף מֶמְשָׁלָה, וְקִנְאַת בְּנֵי־אָדָם לֹא יֵדָע,
זַךְ מַעֲטֵה־כְבוֹדוֹ אֵין־דֹּפִי, וּתְהִלָּה כִּמְעִיל תִּלְבָּשֶׁנּוּ,
לֹא יְפַתְּ אֶל שֵׁבֶט־מוֹשְׁלִים, אֲשֶׁר תַּנְחִילֶנּוּ הָעֵדָה
וְשָׁבָה וְלָקְחָה מִמֶּנּוּ. 20

אַל תְּמוּתֶה לְנֶפֶשׁ נְדִיבָה! בְּשַׁחַק־מְרוֹמִים תִּתְלוֹנֵן,
נְתִיבוֹת־אַלְמָוֶת לָהּ תִּבְחַר וְהָלְכָה מְסִלָּה נִשְׂגָּבָה,
וְדֶרֶךְ אֲדָמוֹת תִּמְאַס וְזָרָה לָהּ הָמְיַת־שְׁאוֹנָן –
אֶל מַעְלָה תִּשְׁאַף וְעָפָה!

יֵשׁ שָׂכָר לְנֶאֱמַן־לֵב, וּלְנוֹצֵר לְשׁוֹנוֹ – גְּמוּלוֹ. 25
וְאִישׁ כִּי יְחַלֵּל בְּרִית צֶרֶס וְסוֹד יְרֵאֶיהָ יְגַלֶּה,
אַל יָבֹא אֶל־תַּחַת קוֹרָתִי לָשֶׁבֶת עִמָּדִי בִּזְבוּלִי,
וְאֶל אֳנִיָּתִי אַל יַעֲלֶה.

וְיֵשׁ כִּי יִתְאַנֵּף יֻפִּיטֶר וְנִסְפֶּה הַצַּדִּיק עִם רָשָׁע,
וְהוֹלֵךְ לְאִטּוֹ הָעֹנֶשׁ וְהוּא עַל יְרֵכוֹ צוֹלֵעַ, 30
אַךְ נָכוֹן יוֹם שִׁלּוּם וּגְמוּלוֹת וְנָכוֹן מוּסָרוֹ הַקָּשֶׁה,
מִמֶּנּוּ לֹא יָנוּס פּוֹשֵׁעַ.

יב 26. צֶרֶס וְסוֹד יְרֵאֶיהָ. — פֻּלְחַן של מסתורין היה בְּיָוָן לשם צֶרֶס אלילת עבודת־האדמה.

יוֹדוּנִי בְּנֵי גַּלּוֹנִים בְּיַרְכְּתֵי מֶרְחַקִּים,
בְּנֵי קוֹלְכִיס וְדַקִּיָּה גִּבּוֹרֵי צְבָא־מִלְחָמָה,
וְיֵדְעוּ שְׁמִי בְּנֵי־הִבֵּר וְעַם, לוֹ גַּלִּים זַכִּים,
רוֹדַנוּס יֵט בַּצָּמָא. 10

אַל אֵבֶל בְּיוֹם מוֹתִי, אֵין חֵפֶץ לִי בִּמְקוֹנֵן
וְלַהַג בְּכִי־תוֹעֵבָה, אַל בְּכֹה וְאַל סְפֹד!
הַרְחִיקוּ מֵעַל קִבְרִי קוֹל צִוְחוֹת־שָׁוְא וּשְׁאוֹנָן,
גַּם תְּשׁוּאוֹת־הוֹד וְכָבוֹד!

(III, 2)

יב

בְּצָבָא וְכֹבֶד־מִלְחָמָה יְגַבֵּר חֲיָלָיו הַנַּעַר!
אָז יַסְכִּין לְמַחְסֹר וָרִישׁ וּבֵין תְּלָאוֹת לָבֶטַח יִתְהַלֵּךְ,
יָגוּרוּ מִפָּנָיו הַפַּרְתִּים, עֵת יִדֶא עַל סוּסוֹ כַּסַּעַר
וְחִצִּים יְמִינוֹ תְּשַׁלַּח.

5 לֹא יִירָא מֵעָמָל וּנְדוּדִים, מִקֹּר וּמִסּוּפָה סוֹעֶרֶת,
וְהָיָה בְּאָסְרוֹ מִלְחָמָה אֶל נֶגֶד הָעִיר הַהוֹמִיָּה,
מִמְּרוֹמֵי הַחוֹמָה בִּרְעָדָה בוֹ תַּבִּיט מֵרָחוֹק הַגְּבֶרֶת
וּבִתָּהּ תֵּאָנַח דוּמִיָּה, —

לְדוֹדָהּ תְּפַחֵד, כִּי רַךְ הוּא וְדֶרֶךְ מִלְחָמָה לוֹ זָרָה,
10 פֶּן יִתְגָּר וְיַכְעִיס תַּמְרוּרִים אֶת גּוּר־הָאֲרָיוֹת הַזּוֹעֵף
וּבָעֲרָה בוֹ חֲמַת־דָּמִים וְעָלָה כְּרוּחַ־סְעָרָה
וְיִזַּנֵּק אֶל מַעַרְכוֹת הָאוֹיֵב.

לָאָרֶץ יִשָּׁפְכוּ עֲסִיסֵי־הַתִּירוֹשׁ,
לֹא שָׁתָה הַכֹּהֵן כְּמוֹהֶם.

יא

(II, 20)

אָז פְּלָאִים כַּנְפֵי־עֹז תִּצְמַחְנָה לִי, הַמְשׁוֹרֵר,
בְּשַׁחֲקֵי־אוֹר וָזִיו בִּנְתִיבַת־נֶצַח אֵדֶא,
לֹא עוֹד עֲלֵי־אֲדָמוֹת בִּתְשׁוּאוֹת־עִיר אֶתְגּוֹרֵר
וְקִנְאַת אִישׁ לֹא אֵדַע.

כִּי מָךְ וָדַל הָיִיתִי, לֹא יָד וָשֵׁם לְאָבִי, 5
אָז קַמְתָּ, מְצֵנַס דוֹדִי, בְּחַרְתַּנִי וַתְּרוֹמְמֵנִי,
מִמָּוֶת וַאֲבַדּוֹן לֹא יֵחַת עוֹד לְבָבִי
וּסְטִיקְס לֹא יִשְׁטְפֵנִי.

הוֹי, הִנֵּה כְבָר כָּעוֹף עוֹר רַגְלַי צָפַד עַתָּה!
לְבַרְבּוּר צַח הָיִיתִי, זַךְ־גֵּו וּגְדָל־כְּנָפַיִם, 10
וְנוֹצָה רַכָּה תִּצְמַח וּתְכַס הַכַּף, וְתַעֲטֶה
אֲצִילֵי־הַיָּדַיִם.

אֶתְעוֹפֵף כְּאִיקַרוּס! שָׁם בַּעְיָם מִשְׁבָּרָיו
יִתְפָּרֵץ הַבּוֹסְפּוֹרוּס אֶל גְּדוֹת־הַצּוּר וּשְׁטָפָן;
אָעוּפָה, כְּנַף־רְנָנִים, מִסִּרְטְיָה אֶרֶץ־שָׁרָב; 15
עַד יַרְכְּתֵי הַצָּפוֹן.

---

28. לֹא שָׁתָה הַכֹּהֵן.— משתאות כהן־הראש הצטינו בעשר וְיקר ויהיו לְמָשל.

יא 13. כְּאִיקַרוּס.— איקרוס עשה לו כנפי־דונג ויתעופף; אך בהִמֵּס כנפיו מחֹם השמש, נפל ממרומים אל־תוך הים.

גַּם אָנוּ אֶת גַּלֵּי־הַיָּגוֹן הַמָּרִים
הֵן נֶחֱצֶה כֻּלָּנוּ וְנַעֲבֹר שָׁמָּה, 10
כֻּלָּנוּ הַיּוֹנְקִים מִשַּׁד הָאֲדָמָה,
כַּמֶּלֶךְ כַּדַּל בָּאִכָּרִים.

לַשָּׁוְא אַף נְמַלֵּט מִקְּרָבוֹת נַפְשֵׁנוּ,
מִגַּלִּים מִתְפּוֹצְצִים בְּרַעַשׁ וּמְשׁוּבָה,
וּנְפַחֵד בַּסְּתָו כִּי־תִתְחוֹלֵל הַסּוּפָה 15
בַּנֶּגֶב לְחַבֵּל בְּשָׂרֵנוּ.

אֵין מִפְלָט מִשְּׁאוֹל, שָׁם קוֹצִיטוֹס בְּנַחַת
יְפַכֶּה, שָׁם קְהַל דַּנָּאוּס הַנְּבָלוֹת,
וְיִכְרַע סִיזִיפוֹס הַבֵּן לְאֵאָלוֹס
מִכֹּבֶד עֲבוֹדָה נִצַּחַת. 20

הֵן תִּטֹּשׁ אֶת בֵּיתְךָ וְחֶלְקַת שָׂדְךָ,
גַּם תַּעֲזֹב אֵשֶׁת־הַחֵן לַאֲנָחוֹת,
מֵעֵצִים נָטַעְתָּ רַק אַלּוֹן־הַבָּכוּת
עַד דַּלְתוֹת־שְׁאוֹל יְלַוְךָ...

וְיוֹרֵשׁ בְּנַחֲלָתְךָ אֶת יֵינֵי־הַנֹּעַם, 25
סָגַרְתָּ שָׁמַרְתָּ, אָז יָבֹא וְיִירָשׁ,

17. קוֹצִיטוֹס. — אחד משלשת הנהרות המַפַּכּים בעצלתים סביב לשאול.
18. בנות דַּנָּאוּס, מלך מצרים, המיתו את בעליהן ונחרץ משפטן לעבוד עבודת־עולם בשאול: לשפוך מים בלי־הרף אל חבית נקובה.
19. סִיזִיפוּס. — גם עליו נחרץ משפט קשה: לגולל ולהעלות אל ראש־הר אבן גדולה וכבֵדה, אשר כפעם בפעם תשוב ותתגולל מטה אל תחתית ההר.

אִם רוּחֲךָ נִשְׁבַּר הַיּוֹם, לֹא לָנֶצַח מַכְאוֹבִים וָאֵבֶל!
לֹא יִדְרֹךְ אַפּוֹלוֹ עַד־עוֹלָם הַקֶּשֶׁת וְכוֹנֵן אֶת חִצּוֹ,
עוֹד יָקוּם לְעוֹרֵר בְּנוֹת־שִׁיר, יָעוּרוּ גַּם כִּנּוֹר וָנֵבֶל,
וְשִׁירִים נֶאֱלָמִים יָקִיצוּ. 20

חֲזַק וְהִתְאַמֵּץ בַּצָּרָה, פֶּן תִּפֹּל רוּחֲךָ וְשַׁחָה,
וּבְרָא לְךָ לֵב נָכוֹן קִרְבְּךָ וְכֹחַ מָתְנֶיךָ תְּשַׁגֵּס,
אִם רָחַב מִפְרָשְׂךָ מְאֹד, כִּי רוּחַ בּוֹ נוֹסְסָה צַחָה,
שְׁלַח יָדְךָ בַּנֵּס – וְיִתְכַּנֵּס...

(II, 14)

י

פָּסְטוּמוּס, פָּסְטוּמוּס! מַה־קַּלּוּ שְׁנוֹתֵינוּ...
לַשָּׁוְא נְשַׁוֵּעַ, נִתְפַּלֵּל לָאֵלִים –
יִקָּמְטוּ הַפָּנִים מִזֹּקֶן וּנְבֵלִים
וְהוֹלֵךְ וְקָרֵב מוֹתֵנוּ...

לַשָּׁוְא תַּרְבֶּה עוֹלוֹת לְאֵל־הַתַּחְתִּיּוֹת, 5
אַכְזָרִי לֵב פְּלוּטוֹ, לֹא יַחְמֹל, לֹא יָחוּס,
הוּא סָגַר עַל טִיטְיוֹס אֶת נְהַר־הָאֲנָחוֹת,
עַל גֵּרְיוֹן עֲנַק־שָׁלֹשׁ־גְּוִיּוֹת.

י 6. פְּלוּטוֹ. — אֵל תַּחְתִּיּוֹת, מֶלֶךְ שְׁאוֹל.
7. טִיטְיוֹס. — אחד הענקים בספורי הַמִּתּוֹלוֹגִיָּה, אשר אפולו הכריעהו בקשתו ויורידהו שאולה.
נְהַר־הָאֲנָחוֹת. — נהר סְטִיקְס הסובב את ארצות־הַמָּוֶת.
8. גֵּרְיוֹן. — אחד הענקים, בעל שלש גְוִיוֹת, אשר המיתהו הֶרְקוּלֶס.

וְיִרְאָה כָּל אֵם מִפָּנֶיךָ מְאֹד,
וְאָב עַל יְחִידוֹ אַךְ יִרְגַּז וּפָחַד,
וְאֵשֶׁת־נְעוּרִים דּוֹאֶגֶת לַדּוֹד –
פֶּן בִּקְסָמֶיךָ יִלָּכֵד.

(II, 10)

ט

לִיצִינְיוּס דּוֹדִי, אִם תִּבְחַר בַּחַיִּים לְךָ דֶּרֶךְ יְשָׁרָה,
אַל תַּרְחֵק לָלֶכֶת הַיָּמָּה, שָׁם יֶחֶמְרוּ גַּלִּים בְּשָׁאוֹן,
אַל תִּקְרַב אֶל צוּקֵי־הַחוֹף, עֵת תִּתְחוֹלֵל בְּזַעַף סְעָרָה,
כִּי צָפוּן שָׁם אֵיד וְכִלָּיוֹן.

5 וְאַשְׁרֵי הַבּוֹחֵר שְׁבִיל־זָהָב וְהָלַךְ לוֹ דֶּרֶךְ־בֵּינַיִם,
לֹא יִשְׁכֹּן בְּסֻכָּה נוֹפֶלֶת, עֲזוּבָה בֵּין אַשְׁפּוֹת בַּפִּנָּה,
לֹא יִשְׁאַף מְרוֹמִים לָשֶׁבֶת אַרְמוֹנוֹת מַרְהִיבֵי־עֵינַיִם,
מְעוֹרְרֵי אֵיבָה וְקִנְאָה.

יִשָּׁבֵר הָאֹרֶן רִאשׁוֹנָה, בַּיַּעַר סְעָרָה אִם תָּקוּם,
10 וְנָפְלוּ מִגְדָּלִים נִשָּׂאִים, עֵת תִּגְעַשׁ וְתִרְעַשׁ הָאָרֶץ,
וְרַעַם כִּי יַרְעִים בַּגַּלְגַּל וְחָצְבוּ לֶהָבוֹת הַבְּרָקִים –
בֶּהָרִים חֲזִיזָם יִתְפָּרֵץ.

הֶחָכָם יְקַוֶּה לָאוֹר, עֵת יְשׁוּפוֹ הַחֹשֶׁךְ מִסָּבִיב,
בַּטּוֹב לוֹ – וְזָכַר עֵת־צָרָה כִּי־תָבֹא וְנַפְשׁוֹ נִדְהָמָה,
15 אִם חֹרֶף יְפִיטֵר יְשַׁלַּח, הֵן יִירַשׁ מְקוֹמוֹ הָאָבִיב
וִיחַדֵּשׁ אֶת פְּנֵי הָאֲדָמָה.

(II, 8)

ח

לוּ פַּעַם הֻכֵּית וַעֲוֹנֵךְ נָשָׂאת
עַל חַלְלֵךְ שְׁבוּעָתֵךְ לַבְּקָרִים, בְּרִינָה,
צִפָּרְנֵךְ הָאַחַת לוּ תִכְהֶה, וְגַז
לֹבֶן זוֹ שִׁנֵּךְ כַּפְּנִינָה, –

5 כִּי־אָז הֶאֱמַנְתִּי. אַךְ הִנֵּה כִמְעַט
בְּאָלָה וָשֶׁקֶר לְשׁוֹנֵךְ תַּרְשִׁיעִי,
וְעָלָה אוֹר־יָפְיֵךְ כִּפְלַיִם, וְאַתְּ
לֵב כָּל הַנְּעָרִים תַּכְרִיעִי...

וְזִכְרוֹן הוֹרָתֵךְ עֵת תִּשְׂאִי לַשָּׁוְא,
10 תִּשָּׁבְעִי לַשֶּׁקֶר בְּכוֹכְבֵי־הַלַּיִל,
בְּאֵלֵי־אַלְמָוֶת וְחָסְנָם הָרָב, –
אַתְּ אַךְ תַּעֲשִׂי חָיִל.

הֵן תִּצְחַק גַּם וֵנוּס בִּזְבוּלָהּ הָרָם,
תִּצְחַקְנָה הַנִּימְפוֹת וְצָחַק גַּם אֵרוֹס,
15 זֶה יְחַד בַּסֶּלַע הָאָדֹם כַּדָּם
חִצּוֹ כָּאֵשׁ הַבּוֹעֶרֶת.

אַתְּ – גְּבֶרֶת בְּנֵי־נֹעַר, וְהוֹלֵךְ וָרַב
הֲמוֹן עֲבָדַיִךְ הַנּוֹשְׂאִים בְּעָלֵךְ;
חֲדָשִׁים יָבֹאוּ לְעָבְדֵךְ, וְאַף
20 אֶחָד לֹא יַעֲזֹב זְבוּלֵךְ.

אֶל סִרְטִיס גַּם שָׁם תְּלַוֵּנִי, בַּאֲשֶׁר הַשֶּׁמֶשׁ הִצִּיתָה
אֶת אִשָּׁהּ בַּיָּם וּבַחוֹל.

בְּטִבּוּר, זוּ נָטַע בֶּן־אַרְגּוֹס, מִי־יִתֵּן וְאֶמְצָא לִי נָוֶה, 5
עֵת לַעֲרֹב יִפְנֶה יוֹם־חַיַּי, מַה־תִּנְעַם מְנוּחָה לִי שָׁם,
כִּי רַבּוֹת עָבַדְתִּי וְאִיגַע, עָיַפְתִּי מִסִּבְלוֹת הַצָּבָא,
מִשּׁוּט בְּיַבָּשָׁה וָיָם.

וְאִם בַּחֲמָתָן הַפַּרְקוֹת מִמֶּנִּי הַטּוֹבָה תִּמְנַעְנָה,
אֶל גְּדוֹת הַגַּלֵּזוּס נֵלֵכָה, – שָׁם יִשְׁתּוּ מִמֵּימֵי־הַפָּז 10
עֲדָרִים מְסֻרְבְּלֵי־צֶמֶר, וְתִשְׁכֹּן בֵּין שְׁדֵמוֹת שַׁאֲנַנָּה
מַמְלֶכֶת־פַּלַנְטוּס מֵאָז.

מַחֲמַדַּת כָּל אֶרֶץ וָנוֹף לִי הַפִּנָּה הַבְּרוּכָה יְקָרָה,
מֵרָחוֹק לִי תָּאִיר פָּנֶיהָ וְתִצְחַק צְחוֹק חֶסֶד וָרֹךְ,
זֶה דִּבְשָׁהּ – כִּדְבַשׁ הַהִימֶטּוּס, לְזֵיתָהּ וּמֶתֶק יִצְהָרָהּ 15
וְנַפְרוּם לֹא יוּכַל עֲרֹךְ.

שָׁם צִוָּה יֻפִּיטֶר בִּרְכָתוֹ מִשַּׁחֲקֵי־הַתְּכֵלֶת הַגְּבוֹהִים,
וַיַּאֲרִיךְ חִקּוֹ הָאָבִיב, וִימַהֵר הַחֹרֶף חֲלוֹף;
שָׁם אוּלָן, הַר חָמַד לוֹ בַּחוּס, יַפְרִיחַ עֲנָבִים, כְּמוֹהֶם
לֹא יֵדַע פַּלֶּרְנוּס לְטוֹב. 20

הוֹי, זֶה יְפֵה־נוֹף אֶבְחָרֵהוּ! נָחוּשָׁה, פַּעֲמֵינוּ נָרִימָה,
לִי קוֹרְאִים עֲמָקָיו מִתַּחַת וְהָרֵי־הַחֶמֶד מֵעָל,
שָׁם יִמְצָא לוֹ קֶבֶר הַמְשׁוֹרֵר, וְאַתָּה הִתְאַצֵּל דִּמְעָה
לְהַשְׁקוֹת אֶת אֶפְרוֹ בַּטָּל?...

כָּל־עוֹד לֹא רַד הַיּוֹם, וְאַחַת הָאֲחָיוֹת 15
עוֹד תִּשְׁמֹר פְּתִיל־חַיֵּינוּ.

עוֹד יָבֹא יוֹם וְתִטֹּשׁ שְׂדוֹתֶיךָ, וְהֻדַּחְתָּ
מֵאַרְמוֹן זֶה, לְרַגְלָיו הַטִּבְּרִיס יֵט גַּל־זְהָבוֹ,
וּבְאֶפֶס־יָד לוֹ יִקַּח כָּל אוֹצְרוֹת־עֹז טִפַּחְתָּ
הַיּוֹרֵשׁ אֲשֶׁר יָבֹא. 20

גַּם עָשִׁיר יוֹצֵא יֶרֶךְ אִינָךְ, חֹטֶר גָּאוֹן,
אֵין יִתְרוֹן לוֹ מֵאֶבְיוֹן בְּזֹה־עָם וּמַשְׁפִּיל שֶׁבֶת,
גַּם־יַחַד יִהְיוּ שָׁלָל לְאוֹרְקוֹס, וּבְמַשָּׁאוֹן
יְכַסֵּם שַׂר־הַמָּוֶת.

בֵּית־מוֹעֵד אֶחָד לָנוּ בְּאֶרֶץ צֵל וּנְשִׁיָּה, 25
כִּי כוֹס בְּיַד מְנִי וַחֲבָלִים תַּפִּיל מְהֵרָה,
וּבַעֲלוֹת הַגּוֹרָל בֹּא תָבֹא הָאֳנִיָּה
וּנְשֻׁלַּח אֶרֶץ־גְּזֵרָה.

(II, 6)

ז

סֶמְפְּטִימִי! אֶל מֶרְחַקֵּי גַּדֵּס עִמָּדִי לָלֶכֶת אָוִיתָ,
אֶל עַם הַקַּנְטַבְּרִים בַּנֶּגֶב, עַם עָז וְלֹא לֻמַּד בָּעֹל,

ו 15. הָאֲחָיוֹת. — שָׁלֹשׁ האחיות, הַפַּרְקוֹת, הממֻנות על גורל האדם: האחת טוָֹה את פתיל החיים, השניה — משגחת עליו, השלישית — מקפחת אותו.

21. אִינָךְ. — מלך קדמון בארץ ארגוֹס.

23. אוֹרְקוּס. — השאול.

27. הָאֳנִיָּה. — אשר בה יעביר חָרוֹן את נפשות־המתים דרך נהר סטִיקס להביאן שאולה

עוֹד לֹא יוֹסִיף נִבְלִי זַמֵּר עַל הַסְּקָתִים
אוֹ עַל בְּנֵי־הַפַּרְתְּמִים זֶמֶר קְרָב וּנְקָמָה.

הָבָה לִי, הַנַּעַר, עֵשֶׂב־גַּן פּוֹרֵחַ,
עַנְפֵי עֵץ־הֲדַסִּים, מוֹר וּלְבוֹנָה הָבָה,
וּבַכּוֹס – יֵין־רֶקַח, נֶסֶךְ לַמִּזְבֵּחַ, 15
אוּלַי אֵלַת־חַסְדִּי תִּרְצֶה שַׁי־נְדָבָה.

(II, 3)

ו

בְּבֹא עָלֶיךָ צָרָה וְיָדְךָ, רֵעִי, מָטָה,
יְהִי בְךָ נָכוֹן לִבְּךָ, וְגַם יְמֵי הַטּוֹבָה
אַל דַּעְתְּךָ יְסַכֵּלוּ: הֲלֹא בֶן־מָוֶת אָתָּה,
וַחֲלִיפָתְךָ קְרוֹבָה,

אִם תֵּדַע אַךְ דְּאָבָה וְרוּחֲךָ נְכֵאָה, 5
אוֹ תִשְׂמַח בְּיוֹם־מוֹעֵד וְתַחְמֹד פִּרְחֵי־גַנִּים,
בְּצִלָּם תֶּחֱסֶה שָׁלֵו וְתִמְסֹךְ כּוֹס מְלֵאָה
וְתִשְׁתֶּה לְמַעֲדַנִּים.

בִּמְקוֹם שָׁם לִבְנֶה עָנֵף יְחַבֵּק צֵל הָאַלָּה,
יַשִּׁיקוּ שְׁלוּחוֹתֵיהֶם וְיַחְדָּו יְסֻבָּכוּ, 10
וִיפַזֵּז פֶּלֶג קַל בִּנְתִיבָה עֲקַלְקַלָּה
וְיֶהֱמוּ מֵי־הַשָּׁחוּ, –

שָׁם צַוֵּה־נָא וְיוּבָא אֶל שֶׁקֶט הַגֵּיאָיוֹת
שׁוֹשַׁנֵּי־חֵן וּשְׁמָנִים וְיַיִן לְשַׂמְּחֵנוּ,

לֹא יוֹעִילוּ, אִם יָבוֹא יוֹם רָע, כְּבוֹד מוֹלַדְתֵּךְ וְיַחֲשֵׁךְ הָרָם
וְאִם קַרְשֵׁךְ כְּלִיל־יֹפִי וָהוֹד, הֶיעָגְנוּ לוֹ יוֹרְדֵי־הַיָּם?
הוֹי, הִשָּׁמְרִי מִמֶּלֶךְ וְשׁוּבִי, 15
פֶּן בְּסֹעָה וָסַעַר תָּסוּפִי!...

זֶה לֹא־כְבָר מְגִנָּתִי הָיִית, עֹצֶר כַּעַס וְרֹגֶז לַלֵּב,
עַתָּה יֶהֱמֶה לָךְ רוּחִי מְאֹד וּבַנֶּפֶשׁ דְּאָגָה וּכְאֵב,
סוּרִי סוּרִי מִדֶּרֶךְ־תַּחְתַּחְתִּים
שָׁם בַּמְּצוּלָה בֵּין אִיֵּי־צִיקְלָדִים!... 20

(I, 19)

ה

אֵם־הַקְּפִידוֹנִים, הַמְּשֵׁל לָהּ וָפַחַד,
בַּחוּס בֶּן־סֶמֶלֵי, נַעַר־חֵן בָּאֵלִים,
וֵאלֹהֵי־הַחֵשֶׁק יְצַוּוּנִי יַחַד:
„הָעֵר אַהֲבָתְךָ, רַב לָהּ שְׁנָת וָאֵלֶם!”

בִּי גְלִיצֵרָה שִׁלְּחָה חִצֵּי־אֵשׁ וָלַהַב: 5
קַרְנֵי פְּנֵי־הַשַּׁיִשׁ, צַחֵי אוֹר וָזֹהַר,
יִפְעַת רוּם־הַמֵּצַח, מֵפִיק חֵן וָרַהַב,
רִשְׁפֵּי בְרַק־הָעַיִן, רִשְׁפֵּי עֹז וָנֹעַר.

עָזְבָה, נָטְשָׁה וֵנוּס זְבוּלָהּ, אִיֵּי־כִתִּים,
וּבְעִמְקֵי לִבִּי הֵיכַל־דְּבִירָהּ שָׂמָה, 10

20. צִיקְלָדִים. — איי־סלעים בים האֶגֶאִי, שהדרך ביניהם מסֻכנה מאד.

ה 1. הַקְּפִידוֹנִים. — אלילי־האהבה, בני וֵנוּס אלילת־היפי.

2. בַּחוּס. — אליל־היין, בן סֶמֶלֵי ויֻפִּיטֶר.

וּשְׁבִי לָךְ בָּדָד דּוּמָם! אַל תִּשְׁאֲלִי אֶת פִּי הַהוֹבְרִים חוֹזֵי־שָׁוְא,
אִם רַבּוֹת עוֹד בַּשָּׁנִים נָכוֹנוּ לָךְ גַּם־לִי, אוֹ אַחֲרוֹן הִיא הַסְּתָו,
הַסּוֹעֵר לָנוּ סָבִיב וּמַכָּה גַּלֵּי־יָם וּמְנַפְּצָם אֶל הַכֵּף... 5
שְׁתִי בְשִׂמְחָה יֵינֵךְ, וְהַבְלֵי תִקְווֹת־שָׁוְא הָסִירִי מִנִּי־לֵב!
כִּי צָבָא לְאִישׁ בָּאָרֶץ וְקַלּוּ מִנִּי־רָץ חַיֵּינוּ בְּנֵי־חֲלוֹף.
אַל יְפַתְּ לְהַאֲמִין לִבֵּךְ בְּתִקְווֹת יוֹם הַבָּא: הַיּוֹם חֲיִי בַטּוֹב!

(I, 14)

ד

הוֹי אֳנִיָּה, הִשָּׁמְרִי מִגַּל, כִּי יְטַלְטְלֵךְ טַלְטֵלָה אֶל יָם!
בַּקְּשִׁי מִפְלָט בְּסֵתֶר הַחוֹף וִיגִנֵּךְ מָעוּזוֹ הָרָם,
הֲלֹא תִרְאִי, כְּבָר נֶחְשְׂפָה צַלְעֵךְ
וְאֵין מָשׁוֹט לְחוֹבֵל וּמַלָּח.

רוּחַ־פְּרָצִים מִתֵּימָן כִּי־בָא הוֹרִיד תָּרְנֵךְ וַיִּפֹּל הַמּוֹט, 5
הָיוּ כָּל חֲבָלַיִךְ כִּמְסוֹס, – הֲתָקוּמִי, הֲתוּכְלִי עֲמֹד
בְּהִתְגָּעֵשׁ תְּהוֹם רַבָּה וּמְצוּלָה,
וְתַחְתִּיתֵךְ הִתְפּוֹצְצָה כֻלָּהּ?

לֹא יִתְנוֹסֵס בָּרוּחַ הַנֵּס, בָּלָה אָבַד מִפְרָשֵׂךְ זֶה־כְּבָר,
נָשָׂא סַעַר אֶת פִּסְלֵי־הָאֵל, וְאֵין מַקְשִׁיב תְּפִלָּתֵךְ בַּצָּר, 10
אַךְ לַשָּׁוְא, בַּת־יְעָרִים, גְּאוֹנֵךְ,
כִּי מִמִּבְחַר הַפּוֹנְטוּס אַלּוֹנֵךְ.

ד בתמונת האניה, שנטרפה בין הגלים, מתכַּוֵּן המשורר למלכות רומי, שמלאה ריב־אזרחים ומלחמת־אחים.

12. מִמִּבְחַר הַפּוֹנְטוּס. — חבל ים־הפונטוס (ים השחור) נודע לשֵׁם באלוניו למבנה אניות.

(I, 5)

ב

הוֹי, פִּירָה, מִי דוֹדֵךְ הָעֶלֶם, מִקְטָר אֲהָלוֹת וָמוֹר, 1
יְחַבֵּק, יִתְרַפֵּק עָלַיִךְ, וְעַרְשְׂכֶם – מִשְׁטַח־שׁוֹשַׁנִּים,
וְצָאֳלֵי הַמְּעָרָה שַׁאֲנַנִּים,
וְנוֹצְצִים זָהָב וָאוֹר

מִמַּחְלְפוֹת רֹאשֵׁךְ הַפְּרוּעוֹת. הוֹי, קָרוֹב יוֹם־חֹשֶׁךְ, וְקָם 5
הַנַּעַר וְקִלֵּל בָּאֵלִים, בִּלְבֵּךְ לֵב מֶרִי וּמְשׁוּבָה,
וּמִשְׁמַיִם יִשְׁתָּאֶה לְסוּפָה
כִּי־תַעֲבֹר תְּכֵלֶת־הַיָּם...

אַךְ שָׁלֵו עוֹד יִרְוֶה דוֹדַיִךְ, עוֹד יַאֲמִין לִבּוֹ בְּתֹם
יָפְתוֹ, זוֹ תֶּאֱהַב נֶצַח... אֱבוֹי, כִּי לֹא יֵדַע הַנַּעַר: 10
חֲלִיפוֹת לָרוּחַ, וְסַעַר
יִתְחוֹלֵל וְרָגְזָה הַתְּהוֹם.

לִי – עֵדָה מְזוּזַת־הַהֵיכָל וְעֵד לִי הַכֹּתֶל, כִּי שָׁם
תָּלִיתִי שִׂמְלָתִי, זוֹ רָוְתָה מִגַּלֵּי־הַיָּם גַּם רְטָבָה,
אוֹת־תּוֹדָה וּמִנְחַת־נְדָבָה 15
לְמוֹשֵׁל בְּגֵאוּת הַיָּם.

(I, 11)

ג

הוֹי, לֵיקוֹנוֹיָה, מִנְעִי אֶת פִּיךְ מֵחֵטְא וְאַל תְּנַסִּי אֱלֵי־רוֹם!
אַל תַּחְקְרִי בְּמֻפְלָא, מַה־נִּצְפַּן שָׁם בְּחֵיק הַזְּמָן, מַה־יֵּלֶד יוֹם.

14. תָּלִיתִי שִׂמְלָתִי. — מנהג הַסַּפָּנִים, כשנצלו מסכנה היו תולים בהיכל את בגדיהם לאות תודה.

הַגַּלִּים וְחָרַד הַלֵּב מִזַּעַף מְצוּלָה וּתְהוֹם.

וְרוֹכֵל, עֵת סַעֲרַת־עֹז תַּרְתִּיחַ מְצוּלָה כַּסִּיר, 15

יְתַנֶּה נְעִימוֹת הַגָּיְא וּמְנוּחַת עֲדָנִים בָּעִיר,

אַךְ לִבּוֹ מַחְסֹר וָרִישׁ יְפַחֵד, וּמַהֵר וָקָם

לְחַזֵּק אֶת נֵס הָאֳנִי, לְכוֹנֵן הַתֹּרֶן הָרָם.

יֵשׁ שׁוֹגֶה בְּשֵׁכָר וּבְיֵין מַסִּיקוּס יְשַׂמַּח הַלֵּב,

וְעָזַב עֲמָלוֹ בַּיּוֹם וְשָׁאַף מְנוּחָה לַגֵּו, 20

יִתְעַנַּג עַל תְּנוּמוֹת וּשְׁנַת בְּצֵל הַתַּפּוּחַ הַשַּׁח,

אוֹ יַקְשִׁיב לְהֶמְיַת הַגַּל בְּמַעְיַן־הָאֵלִים הַזַּךְ.

וְיֶשְׁנָם הַשָּׂשִׂים לִקְרַאת כְּלֵי־נֶשֶׁק וּשְׁאוֹן צָבָא רָב,

וְצָהֲלָה נַפְשָׁם לְקוֹל הַחֲצוֹצְרָה וּתְרוּעַת הַקְּרָב,

זוֹ תַּחֲרִיד אֶת נֶפֶשׁ כָּל־אֵם. הַצַּיָּד לֹא יִירָא מִשֵּׁן 25

הַקָּרָה וְשָׁכַח מִלֵּב גַּם אֵשֶׁת אֲהָבִים וָחֵן,

עֵת יָאֶרְבוּ כְּלָבָיו לִצְבִי מִסְתַּתֵּר בֵּין עַנְפֵי הַסְּבָךְ

אוֹ יִפְרֹץ יְזַנֵּק חֲזִיר מִיַּעַר וְשִׁבֵּר הַפָּח.

לִי – נֵזֶר מְלִיצָה וָשִׁיר, בּוֹ אָרוּם אֶדַּמֶּה לָאֵל,

וְעֶלְיוֹן וּמוּרָם מֵעָם אֶסְתּוֹפֵף בְּיַעֲרוֹת־צֵל, 30

שָׁם לַהֲקוֹת נִימְפוֹת וּקְהַל סַטִירִים עַלִּיזֵי־לֵבָב,

יָסֹבּוּ יְרַחֲפוּ בִּמְחוֹל־מְשַׂחֲקִים, וּבְחַסְדָּהּ כִּי־רָב

אֵיטֶרְפֵּי הֶחָלִיל לִי תֵּת, וּפוֹלִיהִימְנִיָּה אֶת בְּחִיר־

לְבָבָהּ תְּחוֹנֵן גַּם־הִיא וְתוֹשִׁיט לִי כִּנּוֹר־הַשִּׁיר.

וְאַתָּה אִם תִּתֶּן־לִי יָד בֵּין בְּחִירֵי־הַשִּׁירָה, כִּי־אָז 35

אָרִימָה עַד־שְׁחָקִים הָרֹאשׁ, אַגִּיעַ עַד־כּוֹכְבֵי־הַפָּז.

---

19. מַסִּיקוּס. — יֵין מהר מַסיקוס שבמדינת קַמְפַּנְיָה, יין מְשֻׁבָּח בשעתו.

22. מַעְיַן־הָאֵלִים. — מעינות־הנהרות היו מְקֻדָּשִׁים לנימפות.

33. אֵיטֶרְפֵּי, פוֹלִיהִימְנִיָּה. — שתים מתשע המוזות, אלילות השירה והאמנות.

מִשִּׁירֵי הוֹרַל

(מִתּוֹךְ סִפְרֵי הָאוֹדוֹת וְהָאֱפּוֹדוֹת)

(I, 1)

א

אָשִׁירָה לְמֶצֵנַס, הַנִּין לִמְלָכִים מִקֶּדֶם וָאָז, 1

הוּא אוֹר לִי וְנֵזֶר־פְּאֵר, מִשְׂגַּבִּי וּמְפַלְטִי כִּי־עָז.

יֵשׁ שָׂשׂ, אִם יִתְאַבֵּךְ אֲבַק אוֹלִימְפִּיָּה כְּחַשְׁרַת הָעָב,

וְגַלְגַּל מֶרְכַּבְתּוֹ כָּאֵשׁ, וְשָׁטַף וְעָבַר בִּיעָף

עַמּוּדֵי־הַתַּחֲרוּת, וְזֵר־הַתְּמָרִים עַל רֹאשׁוֹ הָרָם 5

יְנַשְּׂאוּ עַד אֵלֵי שְׁמֵי־עָל, הַמּוֹשְׁלִים בָּאָרֶץ וָיָם.

הַשֵּׁנִי – מְשׂוֹשׂוֹ הֲמוֹן־עָם פּוֹחֵז בְּשַׁעֲרֵי רוֹם,

כִּי יִשָּׂא יְרוֹמֵם אֶת שְׁמוֹ בֵּין שְׁלֹשֶׁת שַׁלִּיטֵי־הַלְּאֹם.

וְיֵשׁ הַשָּׂמֵחַ אֱלֵי גִּיל, אִם מִלֵּא אֲסָמוֹ כָּל־טוּב

הָאָרֶץ, רֹב דָּגָן וָבָר יָבֹאוּ מִיַּרְכְּתֵי לוּב. 10

נְעִימִים לָאִכָּר הָאֵת וְחֶלְקַת שָׂדֵהוּ בַּכְּפָר,

וְהָיָה אִם תַּעֲנִיק לוֹ כָּל הוֹן וְכָל סְגֻלּוֹת־יְקָר,

לֹא יֵלֵךְ אַחֲרֶיךָ בַּיָּם, לֹא יֵרֵד אֳנִיָּה, בִּזְרֹם

א 1. מְצֵנַס. — אחד מאצילי רומא, מוקיר ספרות ותומך ביד נדיבה את סופריה ומשורריה.

3. אוֹלִימְפִּיָּה. — עיר ביון. משחקי־תחרות, שהיו עורכים שם, נודעו לתהלה.

8. שְׁלֹשֶׁת שַׁלִּיטֵי־הַלְּאֹם. — בראש השלטון ברומא עמדו אֶדִיל, פְּרֵיטוֹר, קוֹנְסוּל, שהיו נבחרים באספת־העם.

10. לוּב. — מדינה שבאפריקה, ארץ פוריה ורבת־דגן.

תרגומים

נמלך מוסי באשתו. ולמחרת־היום נשא את הכסף אל הפוסטה.

כעבור ימים שמונה, בערב, התחילו הכלבים צועקים בשכונה. הלכה הצעקה וקרבה: בא נושא־המכתבים והביא תבת־עץ בכריכת־בד.

בעינים נוצצות הוציא מוסי את לוח־השיש, את הדיותות — ואת החותמת.

הסיר ממנה את הניָר, שבו היא כרוכה, והנה החותמת ויָדה תבנית... עיניו חשכו ולחָייו הסמיקו — לא יאָמן כי יסֻפר — ... תבנית הינשוף הארור!...

וביום השני ידע כל הכפר, מה קבל מוסי.

מִשֶּׁרבו הזמירונים, הלכו חיי מוסי וקבלו צורת חיי כל השכונה.

נשארו חיי כל השכונה כהויָתם מקדם. אך ביתו של הגביר קָדַר: כל הבנות הנאות יצאוהו, הבנים השתקעו בעיר — וחלונותיו לא האירו בלילה וקלוח של נגינת פסנתר לא נשמע עוד.

נשארו יתר השכנים בבתיהם מקדם. — ובמשך הזמן התחילו שערותיו של מוסי נושרות, ולא היה לו פנאי לכתוב אל בעל המודעה: „קֵרֵחַ הייתי"... אשתו שָׁמנה, עָבתה מאד, גרמיה הרחבים קבלו עליהם הרבה שמן ובשר, ובלכתה היו ירכיה בולטות עגֻלות ותלולות. והיא כֻלה רחבה וחמימה — כאותה תרנגֹלת גדולה ושמנה במבחר שנותיה, כשהיא פורשת כנפיה וסוככת על אפרוחיה המתכנסים בין רגליה ותחת כנפיה.

וכשמגיעים ימי־החֹרף והאכרים מכניסים את התבואה לממגורה, מוסי חש בראשו מרֹב טרדה ועיון, את מי יתקשר הַשָּׁנה —

ומעין מרה שחורה תוקפת אותו:

— הנה היא הדרך הסלולה... מאז... מאז...

ואז —

יש אשר יתבונן באשתו רחבת־הגרם והשמנה ובעיניה הגדולות והעגֻלות ובתלבשתה האפורה, ונדמה לו, כי שוב הוא רואה לפניו... ינשוף גדול — אותו הינשוף, שהֵמר לו ככה בחייו.

אחת מתקוותיו נתקַימה.

הכניס רהיטים נאים.

שלח שלשה רְבלים והתחיל מקבל מדי שבוע בשבוע גליונות הַ„נִיוה".

פעם בחֹדש קבל ספר למקרא סתם, ספר – חלק ידוע מכתבי איזה מחבר, מחברת למוֹדָה וגזירה וכו'. – חמשים ושנים ספרים לשנה – – –

היה לו גם ארון לספרים.

אותו גליון של „נִיוה" מה־נאה!

מה לאמר לספורים ולציורים!

אותם שני הדפים האחרוֹנים, דפי המודעות – כמה וכמה יש ללמוד מהם.

והוא יושב לו בערב. הַמֵחם רותח ומזמזם בנִגון־מְחַמים ואשה צעירה מטפלת בסעֻדת־ערב והוא יושב ומעַיֵן – בדפים האחרונים של ה„נִיוה".

עולם נפלא ישנוֹ מעבר לגבול כפר נדח בערבה, עולם נפלא, כֻּלו נוצר להנאתו של אדם; כנראה, יש ויש עוד בריות, הדואגות לטובתם של אחרים.

הנה מודעה: „קֵרֵחַ הייתי" – – והאיש הישר והטוב מסַפר, כמה סבל, כמה כסף בזבז על הרופאים ועל הרפואות, עד שמצא סוף־סוף את הסגֻלה, את התרופה הנכונה – והוא מוכן ומזֻמן להציע לפניך כל מה שהוא יודע – חנם אין־כסף, מאהבתו אל בני־אדם ומחמלתו עליהם הוא עושה זאת.

„שעון נחמד" בא מן הפירמות היותר מְשֻׁבחות בעולם. לוח־המספרים – פנטסיה, מורי־השעות – מעשה־פִּתּוחים. רְבל צ"ט אגורה מחירו. ערֻבּה ג' שנים. המשלוה על חשבון הקונה...

„סגֻלה לְרֶבְּמַטיזם". בדוקה ומְנֻסה, גם־כן מאת איש, שסבל בעצמו ושבצרתן של הבריות גם לו צר – ספר שלֵם הוא שולח חנם ובו כמה מכתבי־תודה מאת אנשים, שהתרפאו על־ידו. תו־פוסטה בן־שבע – ולא יותר.

הנה תבנית „טבעת ואבן־יקרה" וקרנים מידה לכל רוחות השמים – אין להבחין בינה ובין אבן שאינה אמנותית. א' רְבל, הוצאות המשלוח והאחריות על הקונה. אם לא תמצא חן – הכסף מושב לבעליו.

„מאה דברים ודבר" נחוצים לכל מֶשק־בית, לאדם אינטליגנטי – 3 רְבלים.

אִלו היה לו למוֹסי כסף... כלומר: יותר מאשר יש לוֹ!... לצערו, אין לו כל־כך הרבה, וגם אשתו אינה אוהבת לפתוח את צרור־הכסף.

ואולי – אולי יָרא היה, שלא ישובו ימי... מעשה „זמיר" ומעשה „כלבלב".

והוא נהנה אך מן הקריאה בלבד.

ופעם נתקל במודעה זו:

„לֶוינסון באודֶסה – רחוב רישֶׁלִיֶה – שוה לכל נפש. מכשירי־כתיבה לכל אדם: לוח־שיש (שחור או ברֹד – כרצונו של הקונה), דיוֹתות שתים... הותמת אחת מעשה־אמן. כלים נאים... מחירם ביחד עם המשלוח – – –"

לא מָשַׁל ברוחו ושאל למחירו.

– אל תהי קמצן, – ענהו השקץ, – איננו יַנשוּף. זה הוא כלב – טַקְסָה.

קָצַף מוסי לשְׁמֹעַ הינשוף ולא רצה שוב בכלב; אלא שנתפַּיס, כי לא הִרְבּה הגוי במחיר הכלב, ויקחהו.

קשר את הכלבלב בחבל אל אחורי הכרכרה ונסע.

היה החבל קצר, או הכלבלב עודנו קטן – סוף מעשה, כשבא מוסי עד הכפר, והנה פגר קטן קשור אל החבל.

וזכה, שיהיו מאז שואלים לו:

– שמא תִקנה כלבלב?

אין לשער את כל צערו של מוסי, כמה סבל בימים ההם.

התחילה אמו־חורגתו חוששת בראשה ובלבה, וגמרה: „עד שאני היה רוצה אני לראות את מוסי נשוי", – ולֵצני הכפר חכו לתשובת מוסי טן החתֻנה עם אשתו.

אלה נמנים וגומרים: יארע לו מעין „מעשה־זמיר" ומין ינשוף יביא אל ביתו.

טענו אלה: לא, מעשה־כלבלב יהיה חוזר.

אבל מוסי הביא לביתו אשה ונשתתקו הלצנים למראֶהָ. ריבה לא צעירה ביותר, גבהת־קומה ושערותיה כעין הנחשת האדְמה, רזה מאד, אבל זקופת־גִזרה ורחבת־גרם.

עינים גדולות, אפורות־כחֻלות, הביטו באמץ ובהכרת־עצמה, – וכל תנועותיה מתונות ומלאות ישוב־הדעת.

מוסי כֻלו כרוך אחריה מתוך רֹך ואהבה, והיא נבטת עליו מתוך חמלת אֵם רחמניה על בנה הגדול.

נִכּר היה, שהיא תהיה „המושלת בכפה".

וכמו שֶׁנִּבּא לבבו של מוסי כן היה.

תַּחנה אחת צריך היה לעבור – ועבר.

אחריה תבאנה גם יתר התַּחנות.

נולדו זה אחרי זה ארבעה „זמירונים".

ולא היה ביניהם ובין יתר ילדי השכונה ולא־כלום; אפס זב, היו משתעלים, היו נרפים בחדר.

אמת, ילדים נאים היו, – וסופם להיות סוחרי־תבואה.

עוד זמן־מה קוה לשִׁנויי־חיים.

הַנֵּדה שקבל עמד לו למצא שֻׁתף, גם־כן בעל כסף מעט; הַשָּׁנה היתה אסומה.

הרויחו.

ואחרי שמתו הזקנים, בנה לו בית.

בולטות כלפי מעלה, ושתי עיניה גדולות ועגלות, כשתי אבני־יקר כתֻמות.
לא ראה כמותן אצל שום צפור.

– צפור זו מה היא? – שאל את הגוי.

הגוי היה גוי ממיכאַילובקה, כלומר: גנב שבגנבים.

הצליף מבטו על מוסי, הכיר בן־רגע בו, וענה תוך־כדי־דבור:

– זמיר הוא. שמא תקנֶה? לי למה הוא!

– כמה?

– עשרה רֻבלים.

סבור היה מוסי, שזה רב, ונתן לו את המחצית. לא רצה הגוי, אבל
סוף־סוף קבל את החמשה והלך לו.

מצא מוסי את רַכְּבו והצפור בידו.

שאלו הגוי:

– מוסי, ינשוף זה למה לך?

קצף מוסי: – ינשוף?! אתה בעצמך ינשוף! זמיר ראית מימיך?

וכל הכפר „רָעַש", כלומר, לא היה בית בשכונת היהודים, שלא ספרו
בו על־אודות הינשוף, שהביא מוסי פיַטיגורסקי.

בו ביום היה למוסי סולוֹבֵי.

מאז התחילו לו מציקים:

– מוסי קנה ינשוף!

מקום מוכן לפורעניות היה בית־הנתיבות.

נתקל מוסי בגוי קטן ובידיו כלבלב.

בכלל, ענין הכלבים איננו בשביל בני־ברית.

סתם כלב – בריה שאינה סובלת יהודים. אנטישמי הוא הכלב מתחלת
בריָתו, אם לא גֻדל בחצֵרו של בן־ברית.

יש כמה וכמה מיני כלבים.

הַמְעוט שבהם, זה שאינו מְרַצה גם מריחו של האפר, זה שקבל חִנוך
כל־שהוא בהצר הפריסטַב, שאשתו חובבת כלבה שחורה, תבנית ארי זעיר־
אנפין, והיא נוהגת בו מנהג ילד.

כלב ענק, גדול כעגל, ישנו לנכדי הגביר. הם אריסטוקרטים.

הכלב סִמן לאריסטוקרטים.

אומרים הם, כי הכלב מוצאו מנויפונדְלֶנד, משום־זה בין אצבעותיו
כעין קרום והוא מיטיב לשחות.

וכל הכלבים שונאים בנפש את נושאי־המכתבים. וכשאתה שומע
צעקת כלבים בשכונה הולכת וקרֵבה, כלב אחד פוסק ושני בא ומתחיל –
הוֵה אומר: נושא־המכתבים בא.

במה תלויה תכונתם זו, איני יודע.

התבונן מוסי ב„צוּצִיק" והוא נחמד, ארֹך לפי־הערך, שחור, וכתמים
כתמים עליו ורגליו קצרות, עד כדי להביא לידי צחוק: ממש ככרכֹּשת על־
גבי רגלים.

בימות־החג ממש תֻּכִּי הוא.

בגדיו שחורים, חזיתו לבנה, כֻּמְתָּתוֹ כחֻלה, עניבתו אדֻמה.

לא כן מוסי. בבית־הכנסת עניבתו ארֻכּה ורחבה במקום קשורָהּ, יש בה ממדת דרך־ארץ ויִשוב־דעת וצבעהּ עומם, השחור מרֻבֶּה על הציצים ועל הקוים שֶׁבָּהּ. במושב־בתולות עניבתו – תבנית־לולָאָה, יש בה קצת קלות־ראש, אותה שישנה גם בשפמו – כנפותיה כלפי מעלה, כנפי צפֹרת־כרמים. נְקֻדות־מִסְפָּר – אָדֹם גוסס, יָרֹק עומם, קוי־קנמון בודדים מצניעי־זהר. עם הִשָּׁנות הבגד בקיץ, עניבתו נעשית יותר בהירה; חִנו של הקיץ עליה.

אפר רך וכוכבי־כסף פזורים עליה במדה זעומה; כשהיא לבנה – לבנת אריג ממשי כְּבַד־הטוִי עליה, לא מלבנת הסיד הדל שעל־גַּבֵּי האֵטון העני.

אין מוסי קונה עניבתו בכפר, אלא בעיר.

מה לו ולעניבות, שמביא משה ליפשיץ לחנותו מִוַרשה? העניבה היא האדם!

וכן הוא זהיר גם בכפתור הַיָּדות.

יותר מתקופה אחת בשנה אינו רוכסן.

בגדיו נאים והוא מקפיד על נקיותם.

אבל בביתם הכל חֻלין, חֻלין – – –

ביתם ככל יתר בתי השכונה. חדר גדול לכאן משַׁמש מטבח וחדר־אוכלים, וחדר לכאן – הַסַּלון; ובין שני אלה חדר קטן – חדר־המטות לאבותיו.

מעט נחת־רוח יש לו מגנתם, שלא כדרך יתר הגנות דרכה בתחלת האביב.

פונה חצרם כלפי בקעה עמֻקה וסמוכה לחריץ, ובתחלת האביב מתמלא כל החריץ מים; כשהַשָּׁנה שלוּגָה, יכַסו המים גם את הגנות הסמוכות לחריץ ואת גנתם בפרט. ואז נושאות הצפרדעים קולן ברנה כל הלילה.

נוטות אל הגנה חסידות, ויש אשר אנָפה תפקוד אותה, מטַילת בה ארֻכּות וקצרות.

החריץ מָלֵא ראשָׁנִים – אלה ולדות הכרוכיות הפזיזים, בתחלה גדלם כגֹדל זֵרעון של חרדל, ואחרי־כן יגדלו והיה מראהם כדג קטן.

באים הקטנים וצדים אותם

יתר גנות היהודים אדמה צחיחה הן, והצפרדע לא תהיה עליהן.

על אחת כמה וכמה שלא תבוא החסידה.

מה־מתגעגע לבו אל כל דבר בלתי־רגיל!

ובזה נכשל כמה וכמה.

משום־זה זכה לשמו: הזמיר.

אֵרע לו והיה בבית־הנתיבות. פָּגַע בגוי ובידו צפור.

צפור כזו לא ראה מימיו: גדולה היתה, מרֻבּוֹ נוֹצות, אזניה גדולות,

נערים או נערות – גם־כן אין לדעת.
גביר לא יהיה לעולם, ולעולם יסחר בתבואה.
אין לדעת, מי יהיה שֻתפו; אי־אפשר לדעת, מתי ירויח ומתי יפסיד, כמו שאין לדעת, איזו קונטורה חדשה תצמח, ואיזו מהן „תעשה פלֵטה".
אבל על אותה הככר „אָמוּר" יעברו כל חייו, ובכל חרף וחֹרף יהיה ראשו שקוע בתבואה וידאג, עם מי יעבוד.
אשתו תביא נֵדה.
בלי נֵדה לא יקח אשה לעולם.
וכשיהיה לו כסף מעט, יקח לו שֻתף יותר חרוץ.
לשַנות את החיים לגמרי – אי־אפשר.
מפני החיים הוא יָרֵא. יראתו זו באה לו בירֻשה מאביו.
מאביו למד להבין בתבואה, ודבר אחר לא למד.
חוץ מזה אינו יודע דבר
גם אביו אינו „למדן", כלל וכלל.
בשעת הבטלה בכִכַר־התבואות עושים את אביו לצחוק. אלה בעלי־האַמְבָּרִים, היושבים וחורצים לשון מאפס־מעשה „על ה' ועל משיחו ועל ננַתקה".
ומה־גם אם סֶנדר שם, סֶנדר זה, „הממֻנה על רשימת הקבצנים".
מתוך הדיוטוּת גמורה היה אביו מדגיש מלים שלא במקום הראוי, קורא בשבושים גסים, אינו משגיח בראשי־פסוקים ובסופם.
ובסעֻדות־מצוה, כטוב לב המסֻבים, היה חתַן־הגביר מתחיל בנגוניו וגוֹמר בתפלה „נוסח פיטיגוֹרסקי" (זה שם־משפחתו), עוצם את עיניו, לוחש ומגמגם בלשונו, ופתאֹם מריע בקול רם – שאגת־ארי:
– יֶחְסַר לָנוּ מָזוֹן לְעוֹלָם וָעֶד!
צריכים החיים להיות אחרים.
צריכים החיים להיות יותר יפים.
געגועים צפונים לו על הנוי והבלתי־מצוי, על המתרומם מתוך החֻלין.
מוֹסי מסלסל בשערו, בזקנו הרך, כעין מסגרת נאה לפניו העדינים.
עיניו אפורות וגדולות, וברק מיֻחד מוסיפים עליהן משקפיו.
בין כל בעלי־האמברים אך עליו חוט של חן ואצילות.
עניבָתו לעולם אינה עניבה סתם, לשֵם עניבה בעולם, מתוך שאי־אפשר בלי זו.
עניבתו שלו תמיד מן המשֻבחות, יש בה מן הסלסול.
צא וראה, עניבה מה יש בה?
בחור נכנס לחנות וקונה לו עניבה.
שוליא דנגרא או משרת בחנות בורר לו אחת, שצבעה מחֻצף ומבריק ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה. כשהוא קרוא לחֻתנה, הוא יודע, שצריך לקשר לבנה. תבנית־לוּלָאה הוא קושר.

אם לא נבראו החגים אלא בשבילה, כדאי היה שנבראו בעולם.
אמת, כפלַים תעבוד לפני החגים.
ויש עוד חיים.
חיי שכניהם משמאל.
בבית זה, שיש לו עצים, אף־על־פי שהוא בית־יהודים, כתליו מסֻיָדים בסיד, ווילוני־קש עם ציורים עליהם נוספים על תריסי החלונות, בבית זה צהלת עולם, שמחה וששון – כל הימים.
אחד משלשת גבירי הכפר גר בו.
ליב מיסַלסקי. גבה־קומה וחָסֹן, פניו זעוּמים והוא מטיל אימה בכל הקרֵב אליו.
בביתו אחר הוא לגמרי.
ארבע בנות בבית, ארבע כַּלות להבא, בריות נאות ותמיד עליזות.
כמעט בחצי היום ותריסי החלונות עודם מוגפים. לְעֻמת זה פתוחים הם ומוארים החלונות כמה שעות אחרי חצות הלילה.
וקול הפסנתר עולה ובוקע מתוכם ושפע אור נשפך על כל הרחוב.
ואל בית זה יתאסף כל המבריק וכל הנאה שבכפר.
הצריך לָרופא הרַוָק בערב, פונה לשָם בלי לסור אל ביתו של זה.
הצעירים היוָנים המגהצים והזקופים מתכנסים שם.
הפריסטַב גם הוא סר לשָם בכל הדר מִדָיו עליו, ושופט־השלום גם הוא שם.
ודוקא בשעה שכל החיים בכפר הולכים וגוססים – הם נעוֹרים בבית זה.
זוגות זוגות בשירה וצחוק יוצאים מתוכו, פורשים לשֵם טיול אל המגרָשים הרחוקים ועד הטחנות בקצה הכפר.
ויודע מוֹסי ומכיר בשביל, בו יעברו חייו הוא. והדרך קבועה וידועה וברורה עד סוף־סופה – בארון ישאוהו דרך רחוב־היהודים, יֵימינו אל השוק, שוב יִמינו אל המגרש, ולארך כתלי חומת־האבנים סביב לבית־עולמם שלהם יוּבא עד מבוא השער הנמוך לבית־העלמין היהודי, – כאותו הדִיוק, שישנוֹ במסע ההולך למֶלִיטוֹפּוֹל, ששם הוא רגיל לנסוע פעמים בשנה – הכל ידוע וקבוע מקדם:
תַחנה ותחנה במקומה, ציוּן וציון במקומו, סֵימַאפוֹר וסֵימַאפוֹר על כַּנו, זַ'נדַרם וז'נדַרם על דוכְנו.
אלא שאין לדעת את פרצופו שלזה: אם בעל הַשָפם הַשָב יעמוד או הצעיר הדק; אם יְלַוֶךָ הקונדוקטור הכרסני, או יקבל שכר־הליכה בלי־כרטיס זה השני, האָדֹם. וגם אי־אפשר לדעת, מי יִשב לצִדך: אשה או ריבה, צהֻבה או שחורה.
בזמן מן הזמנים ישא אשה.
ויהיו לו בנים –
אין לדעת כמה, אבל יהיו.

שֵׁנָה, אכילה ויגיעה.
עבודה בטיט, בחמר, בזבל ובגְלָל.
אחרים לגמרי חיי חיים פוֹגֶל שכנו.
יש לוֹ לפוֹגֶל בית ויש לו חנות...
אבל כמה יש לו בחנות משלו, כמה משל אחרים? חיים בעצמו אינו יודע בבֵרור.
פרנסתו על חנותו. וכל היום וכל הלילה, עד שתתקפהו הַשֵּׁנָה, מוחו עובד ויָגֵע, ודעתו מטֹרפת עליו:
– כיצד יתמלא הבּוֹר מחוליתו!
בקיץ אין הקונה מצוי –
ובשוק, הפלונית שלו אומרת: בהקפה אין נותנים, ובתחלת החֹרף צריך להכניס אל החנות סחורה חדשה.
האכר מכר את התבואה וסר אל החנות לקנות –
– מאין ימצא הכסף?
ובבית?
מאז הבֹּקר ביתו מתמלא קול ילדים צוהלים, מריבים, – קטטות, יללות וקללות.
ילדים לו משתי נשים. האחת מתה והשאירה לו שני אידיוטים.
כל היום הם מחטטים, כאותן התרנגולות, בגל האשפה. שניהם דקים, גבוהים ורזים, גֻלגלתם קטנה וראשם גלוח, חטמם בולט־מְחֻדד ושפתיהם צרות. עיניהם גדולות־עגלות, חסרות כל הגיון, וכל מראֵהם מראֵה צפרים דורסות.
כל תלבשתם – כתֹנת ארֻכה, איזה צבע אפור־פרא, ואין להם אלא זו לבשרם. וכך הם מחטטים באשפה, מתקוטטים עם הכלבים, שאינם נוגעים בהם לרעה.
כנראה, מבינים הכלבים, שבריה משֻנה לפניהם.
והילדים הבריאים, בני אשתו השניה: אחד – עיניו טרוטות, שֵׁני – אזניו זבות, שלישי – פרחה בראשו איזו צרעת ממארת, הרביעי – לחו נס שלא כדרך הטבע. כלומר: כֻּלם לֵחָם נס הן בקיץ הן בסתו. ובסתו יתקוף עליהם איזה שִׁעול, ולא תצלח עליו כל רפואה עד סוף כל הרפואות: חָלב חם מבֻשל על צוֹאת־כלבים.
וברֵינה אשתו, שדְבוֹרה גִברית, וכל מבנה גוה – קטן, אינה יודעת מנוחה כל היום.
שוֹרטת, מקללת, צוַחת ומקללת את הבנים ואת הבעל ואת גוֹרלה.
ואין לה בעולמה אלא שֵׁנה, מעט שֵׁנה ומנוחה בצדה, לרגליה, למוחה, ללשונה, לידיה – – –
ובשעת בין־השמשות, כשהיא סמוכה אל גדר ביתם (צר לה על הנפט), ובדיעבד, יש לה מנוחה כל־שהיא:
– יקדים כמה שיקדים אדם לישון, קֹדם השעה השביעית לא יישן לעולם.

– מוסי, קונה אתה זמיר?

גִרסה אחרת:

– מוסי, קנֵה כלבלב!

כך היו ממררים את חייו.

באֹפן מוזר ונפלא נכנסו שלשה אלה לחייו. כי בכלל החיים פשוטים, גם לאחר שהם מסתעפים לכמה מיני חיים.

אפשר היה לתארם שלש מערכות, שלשה גדרים נפרדים זה מזה.

ממש כאותם הספרים.

מוסי יודע שלשה סוגי ספרים:

סוג אחד ספרים הם מעין ספרו של הרב, ה„יורה דעה" – כֻּלו סתום וחתום, ואותו מבינים רק אנשי־מספר.

סוג שֵני – ספרים קטנים: מחזורים, סדורים, סליחות, תחנות, תהלים, הגדות של פסח, וגם אותם הספרים הקטנים, העומדים על דפים בביתו של חתן הגביר.

אי־אפשר לאמר, שאינם מובנים כלל וכלל; כמה פסוקים ושברי־פסוקים עוד שגורים גם על פיו של מוסִי. גרסא דינקותא.

סוג שלישי – ספרי־לעז.

ספרים מובנים, ספרים שיש לקרֹא אותם בעֹנג רב.

וגם החיים מעין זה.

שלשה עולמות הם, עולם עולם בפני עצמו. והם בולטים ביותר בשלשת שכניו של מוסִי.

אחד: קוּזְקָא בן האלמנה.

חייו – חיי אכר, חיי „גוי", חיים שכֻּלם עבודה, אכילה ושֵנה, ושוב יגיעה רבה, שֵנה ואכילה, וחוזר הגלגל.

ומספר ימים – חגאות, שבהם רבה האכילה והַשֵנה על העבודה. וקוזקא בא לידי בְסוּם.

אפס גם בימי חגאותיו הוא משכים קדם אור יום, בין בקיץ בין בסתָו, וסר אל רפתו מול אֻרוָתו, מביא שחת ושעוֹרים ומעָרבן זו בזו ולש את התערובה במַטה בתוך האֵבוס; צריך הוא לבשל מה שיבשל בשביל חזיר־מרבֵקו. מנקה הוא את רפתו. ערב ובקר ינהל את סוסיו אל הַשֹקת.

בסתָו גלדי־קרח עולים על אצבעותיו.

קוזקא זה אינו מן העניים, ויש לו נער משרת, אבל כיצד יאמין למשרתו בדברים כמו־אלה?

ובקיץ, תֵכף לאחר חצות, הוא קם ויורד אל השדה. ובערב, שהחמה שוקעת ונוגעת בארץ הרחק על קצה הערבה, הוא שב ואינו יכול להניע ידיו מרֹב עיפות.

ונופל יָשֵן טרם כִּלה ארוחתו.

מתחיל האביב בחרישה וזריעה, כָּלה הקיץ בקצירה, נכנס החֹרף – והוא זורה ודש וחורש שוב – ובין עבודה לעבודה גדולה הוא עודר גנה וזורע בה, עושה בחמר ולש בצפיעי־הבָקר.

שאול טשרניחובסקי

מוֹסִי סוֹלוֹבֵי

„מוֹסִי סוֹלוֹבֵי!"
שלא בפניו ובינם לבין עצמם קראו לו כך אחינו בני־ברית; אבל הם ידעו, כי זה הוא הקרי –
והכתיב הוא אחר לגמרי
ובה בשעה כשהיו קוראים לו כך, היה בפניהם אותו החן המיֻחד ואותו הצלצול המיֻחד, המצלצל בפי בני־ישראל המצֻינים בחדודיהם בעולם:
„מוסי סולובי!..."
אבותיו, כלומר אביו ואמו־חורגתו, שרטת שרטה בבשרם לשמוע את השם יוצא מפֹּרש מפי האכרים הרבים, הבאים עמו במשא־ומתן תמידי.
סוחר־בתבואה היה.
אלה הערלים, מהם מבני־כפרנו, יש שקראו לו כך משיחים לפי־תֻמם, ויש מהם מתוך מצמוץ־עינים בגנבות:
הם ידעו, כי דברים בגו.
הוא בעצמו, כפי הנראה, כבר הסכין לשמו זה. בניו, עד שלא באו בין אנשים, לא ידעו, כי יש להם עוד שם־משפחה אחר לגמרי. וכך היו נענים לשואלים אותם:
– בן מי אתה?
– „אני של מוסי סולובֵי".
ועד סוף ימיהם לא ידעו האשכנזים אלא שמו זה; וכשהיו דורשים לשכנו, היו שואלים: איה ביתו של זולובֵי?
כבר אמרתי, כי סוחר־בתבואה היה, והיה בא במגע גם עמהם.
ויש שיושבי הקולוניות היו שואלים:
– Wo wohnt de Sowa? כלומר, איפה גר הינשוף?
מתוך בִּסומי חגא, יש שאכר אחד, שהקרקע תחת רגליו איננו איתן במקצת, כשהיה נתקל במוסי, היה עומד על עמדו, מסתכל בו יפה זמן־מה, באין אמר ודברים, מצליף מבטו מכף־רגלו ועד ראשו, על עיניו האפורות, הנאות והנוצצות ביותר מתחת המשקפים, על זקנו העשוי והמסֻלסל, ושואל בגמגום קצת:

בזרם חרישי ואטי נוזלים המים לאור הקטן של הפנס ונופלים ישר לתוך הגומות החרֵבות. מנוחת הטבע ויפי הטבע מתערבים בכֹחות אדירים אכזריים. למטה מַשק־מים קל, למעלה הלמות תותחים כבדים. וחרֵדים הכוכבים, חרֵדים למראה.

בנין וסתירה! בַּכֹּל נשלחה יד של כלָיה, וכמה מגֻחך הוא ברצותו להציל שיחים אחדים ממות! מהי גֹּגה עלובה זו כנגד כל מה שנחרב עליו מימי הארבה ועד היום הזה? היקים את ההרס ההולך ומתרחב, הולך ומתעמק?

כאן נזכר שחור בדברי פקיד גבוה, שאמר באזני הַוַּעד: — „אם יבוא השונא, לא נַשאיר לכם אבן על אבן ולא יתד בקיר; את עציכם נעקור ואת כרמיכם נשרוף באש; הנה אתם מחַכּים לַשונא בכליון־נפש, כחתן שמצַפּה לְבֹוא הכלה, ואנחנו ביום־שמחתכם נפריד ביניכם, בכֹח־הזרוע נשמידכם!״ ככה דבר האיש, אשר כבוד־מלכים חלַקנו לו — האם לא יקַים את הבטחתו?...

אברהם שחור חופר במעדרו, נותן כִּוּון חדש לזרם המים, מפסיק ועומד נשען על ידות המעדר לחכות, עד שתתמלאנה הגומות החדשות, ומחשבה מרה קוססת לבו: תמיד, בהתנגש העמים זה בזה, דם היהודי שותת ראשון, שותת בלי־רַחם, והוא תמיד הראשון לקָרבן!

הוא מפהק, מתמתח וחֻלשה רבה תוקפת אותו; הוא עוזב את העבודה, הולך לסגור את המים ובינתים שואל את־עצמו: איזו רוח נַעלמה מניעה את כֹּח־היצירה שבאדם וקוראת לו לעבוד, לעמול, לחגור שארית המרץ, למען הציל משהו מהחרבן הגדול, — בשביל השונא, שיהיה לו מה להחריב? ולמה ולשם־מה בא החרבן, באה הכליה הזאת על העולם כֻּלו?...

אור הפנס דועך, המזרח התחיל מתחַור, השתתקו יריות התותחים, רק הים רועש וזועף מרחוק. במזרח נגלו ראשי ההרים, עטופי טלית של שחרית. מן העצים שבגן נשמע צפצוף דק מן הדק, אחריו עוד קול ועוד קול, קורא ומשיב, עד שהתגברה השירה ובקעה את האויר בברכת „צפרא טבא״ למשכימי קום.

ראשון לציון.

על רעפי גג־הארוָה פשט ענפיו העליונים אוקליפטוס צעיר, המתנשא בגאון על־פני אחיו; הוא לבוש כֻלו פרחים לבנים־צהבהבים. את עיני שָחור מושך ביחוד זוג פרחים דבוקים ואחוזים זה בזה על־גבי ענף דק, דק ורך. בהנאה רבה מסתכל שחור בדמות הזוג, דמות חיה זעירה, בעלת לְחָיים שקערוריות ועינים גדולות, נוצצות.

מרחוק משמיעה אָתון קולה: זוהי „פרשה", המחזירה את שרה מן הטיול. תדיר „פרשה" משמיעה את קולה בפנותה אל הסימטה בדרך הביתה! שחור יוצא לקראת אשתו, מתבונן בה בחבה ומחַפש את הַקוים החביבים לו ביותר. הזדַקנה שרה! — מהרהר הוא בלבו. — אבל עדַין יפה היא, ועשרים שנות עבודה קשה לא טשטשו מחִנה כלום!

הוא הורידה בזהירות מן האתון, ובעודה חבוקה בידיו נָשַק לה על תלתלי ראשה הבהיר.

— נשיקת־חתֻנה? — מגחכת אשתו, והוא עונה בפתוס:

— זכרתי לך חסד נעוריך, אהבת כלולותיך, לכתך אחרי במדבר, בארץ לא־זרועה! — וצחקו שניהם.

היא מוסרת לו את האתון, תולה את קובע־הקש שלה על עץ וממהרת אל הרפת לחלוב.

קול־חליל דק נשמע ברחוב. שחור הציץ בין העצים, — גדוד־צבא עובר עם התזמרת שלו, והצלילים רכים, רכים ולבביים. רטט פנימי עברו: הזוהי שירת המות? הככה משתפך הלב בלכת האדם למות? הנה הד של יריות רחוקות רועד באויר — וזה הצבא, היחף והרעב, הלא ישר אל־תחת רעמי התותחים הוא הולך!...

והלכו קולות העצב, התרחקו והשתתקו. גם הד היריות פסק וקולות רגילים עלו יבקעו מן המושבה: דפיקת מכוֹנות הפרדסים; קול ילדים משַחקים; נגינה על פסנתר; תרנגול צעיר מתלמד קריאה, וצפרדע מקרקרת על־יד הברֵכה.

זה שלשה ימים ושלשה לילות נִשֵאת מדרום בלי־הרף שירת־המות הרחוקה. הד היריות פולח את האויר, ועצבי אברהם שחור נמתחו עד כדי נדידת־שֵנה לגמרי. על־פי־רב הוא קם באמצע הלילה, מתלבש לאט לאט ויוצא בזהירות את הבית. הוא מטפס על סֻלם ועולה על גג אֻרוָתו לראות, מאיזו נקֻדה יוצאים זִקי־האש. הוא עומד ורועד מקֹר ומרטיבות הטל, רועד ומתכַוץ ושולח מבטיו דרומה בעקשנות.

קול מַשק מים משתפכים מהברז עלה באזניו. שחור קפץ בשמחה: זה שלשה ימים שלא היו מים במושבה, מאֵין כסף לקנות פחמים להסקת המכוֹנה — ועתה, באמצע הלילה, באה הישועה! שחור ממהר לרדת, למען סַדר את המים להשקאת הגן הצמֵא. הוא מביא פנס מן הבית, מַעדר מן המחסן, ומתחיל לפתוח דרך אל השיחים הכי־צמאים.

עיר שלמה בהתרוקנה מיושביה! מהפרור היהודי היפה, אולי הכי־יפה שבפרורי עם ישראל באיזו פנת־עולם שהיא, גורשו האוכלוסים ורכושם הפקר והיה לבז.

נחרבה העיר ועומדות להחרב גם המושבות! לא נמלט מן הפקדה לעזוב הכל – האדמה, הבתים, הכרמים – ולצאת מיהודה! לולא עז־רוחן של נשי המושבה, אשר התעקשו להשאר ויהי מה, לא היה כבר כאן אף בית אחד מישב!... אבל מי יודע מה יהיה בימים הבאים, – הנעמוד בפני צר? הלא גרוש בזעיר־אנפין כבר התחיל במושבה... התחיל מדלת העם, מאלה, שאין ידם משגת לשלם דמי „זרעין”, – דמי תעודה, שזרעו חלקת אדמה והם צריכים לשמור עליה...

מתוך רעד הוא נזכר במחזה קורע־לב, כשנשלחו חמש עגלות טעונות מטלטלים בלים ונשים וטף עם פנים דלים ושחורים... בחריקת־שנים הוא שואל את־עצמו: למה צריכים היו הם לשמש קרבנות, למה לא סדרה העזרה לפדות גם אותם מידי הממשלה? באיזו רשות נשארנו אנחנו בבתינו היפים, עם שקי קמח וכל טוב באסמים, והם גורשו מקנם הדל ללכת באשר ילכו למות מרעב?

יום־אלול יפה. אברהם שחור נגש לסדור גן־הירקות שלו, אשר נשאר עזוב כל ימי הבציר והקטיף. הוא העביר מן הערוגה הרטבה שתילי עגבניות־סתו ושתלם בחלקה מעבדה מחדש. כשגמר, הסתכל במעשה־ידיו וכעין תענוג של יצירה זע בלבו; אבל אחר־כך, כשאסף את כלי־עבודתו ואמר לצאת מן הגן, באה רוח אחרת בקרבו ושאל את־עצמו: שמחה זו מה טעמה? לא עצים נטע, לא כרם, שיחיה שנים רבות וממנו יהנו בנים ובני־בנים. הלא רק שיח קטן יהיה זה, שיח נמוך, שאינו בר־קימא, אלא שפריו נאה ונהנים על טעמו הטוב במשך חדשים אחדים עד כלות צמיחתו. תפוח־אהבה קראו הצרפתים לפרי האדם הזה, בעל העסיס הורד והריח הדק, המעורר תאבון. חבל, שהשיח מת אחרי סלקו את פריו והוא נעשה שחרחר ומכער, מכער. רק הפרי החורור־ירק, שלא הספיק להתבשל עוד, מראה אותות־חיים, מתבקש לכבוש...

שחור נזכר, שחג לו היום – יום חתנתו. עשרים שנה עברו! הרי הטבע עורך באמת חג לכבודו, – העצים מסביב כה יפים ומלבבים, גם החצר והדרכים ושבילי הגן נראים לו היום נקיים יותר ומרֻוחים יותר. גם הסוסים כאלו קלה עליהם עבודתם הפעם והנה הם שבים זקופי־ראש, בלי סמן של עיפות, וצוהלים ועורם מבריק.

הנה באו במעוף אליו התרנגולות והיונים. לא – הוא טעה! הן לשירי האכל של הסוסים מתכונות. יודעות הן, שהעגלון יוריד את השקים מן העגלה והן תמצאנה גרעינים לשבע, בטרם יספיק רשע זה להצליף עליהן בשוטו...

נחמה פוחצֶבסקי

בַּיָּמִים הָהֵם

— רשימה —

אחרי עבודת־יום קשה בכרם ובארוָה, עמד אברהם שחור נשען בראשו אל אחד העמודים של אכסדרת ביתו והרהר בתוגה: הנה המלחמה גזלת עוד אחד מן הידידים היחידים, הספורים!... ודגול היה האדם ואת זהב נשמתו פזר על ימין ועל שמאל... כל מטרת חייו של זה היתה רק להקל מן יסוריהם של אחרים... ועתה השתתק לב גדול וחיים צעירים ורעננים הפסיקו פעֻלתם!... מי יהיה לעֵזר לחמודותיו – לשושנת־השרון ופעוטיה? התגיע ידו לעשות בשבילם דבר?...

הוא צנח על מדרגות־האבן ברשלנות וראשו מלא דאגה, איך לסַדר את משפחת המת. ריח חריף נודף כאן מן הגן, מן העציצים הסמוכים. מבלי־משים הוא שולח מבטיו למטה. וַשינגטוניות בחביות יְרֻקות שומרות את שני צדי המדרגות; טרַדיסקַנסיה אחת תלויה על כרכוב המעקה ויורדת ישר אל שורת־העציצים, המסֻדרה יפה על ספסל ירק, שבקצהו, בפח צבוע פסי־תכלת, צומח אספרגוס מסֻלסל, שגבעוליו הדקים עם עלי־רקמתו הנפלאים מטפסים ועולים עד למעקה האכסדרה הגבוהה והם קשורים כאן זה אצל זה בחוטי־רַפיה דקים.

בפנת הגן שתי טַיוֹת נטועות בקו אלכסוני; גֵּרַניום אָדֹם צומח בחצי־עִגול, ובאמצע משתרע „מגן־דוד” רב־גוָנים עם קַקְטוסים ממינים שונים; אחד מהם פורח והפרח גדול, גדול לבן. „מַלְכַּת־הלילה” הוא נקרא, והוא מולך על הגן, – והיה רצון לשָׁחור לרדת, לקטוֹף את הפרח ולהשליכהו מעֵבר לגדר.

כי למה כל זה, אם החיים הולכים ונהרסים וכל מה שנבנה במשך עשרות בשנים עומד להעָקר משרשו? לאט לאט מתמוטט הבנין במשך שלש השנים של מלחמת־עולם קשה זו, מתמוטט ומתפרד לנגד עינינו!

קַוי שמש שוקעת בחוֹלות האירו את מרחקי הכרמים; עם האֹפק הרחוק מואר מִגדל בודד, ומחשבת שְחור נִשְׂאת למקום ההוא. – שם נחרבה

כשעה לפנות ערב, קֹדם שקיעת החמה, כשנרות הרבה כבר כבו והשאר שהיו דולקים עוד עמדו כיתומים, התעודד והתנער שוב הים שנכבש והתחיל זועף מחָדש. כארי פצוע שותת דם, המנַסה את כֹחותיו האחרונים קֹדֶם מיתתו, התנער הרבי מלובלין והתחיל צועק בהמת כֹחותיו האחרונים, מתפלל ומקיש באגרופיו בקיר, שעל־ידו עמד כפוף כל היום כֻּלו. החזן פתח בתפלת נעילה, וכל הקהל עזר על־ידו. הכל הרגישו, שהרגע האחרון בא, בו יחָתם גזר הדין, שנחתך ביום זה. וכשהגיעו לפסוק: „אבינו מלכנו, קרע רֹעַ גזַר־דיננו", פָּרץ רעם אדיר של אלפי קולות — אלפי רבבות־אדם, שעומדים למשפט באותו היום, צועקים „קרע רֹעַ גזר־הַדִין הנורא!" ושוב נשתתקו כֻלם ולא יכלו להוציא מלה מפיהם. הכל כאִלו נתעלפו. את המלה „חֲתֹם" לא יכול איש להוציא בקול רם.

החזן גמר בלחש תפלת מעריב, והיהודים שבו הביתה אבלים וחפויי־ראש.

למחרתו של יום־הכפורים, אחרי שחזרו כמה יהודים לבתיהם, ואלה שנשארו בלובלין היו מסתובבים בחוצות העיר ולא ידעו נפשם, התבודד הרבי מלובלין בחדרו ולא ראה פני איש, לא בשמונת ימי החג ולא בשמחת־תורה. חסידיו תעו כצאן בלי רועה, וכשבא יום אחרון של חג, יום שמחת־התורה, לא יכלו לשאת את הבדידות והתפרצו אל בית הרבי, פתחו את דלת חדרו ובקשו לשמוח ולשַמח אותו. מיד הביאו משקה ושתו וברכו „לחיים". „לחיים, רבי, אסור להתעצב בשמחת־תורה!" — ורקד רקדו בשמחה וגילה, ברנה וחדוָה. אף לֵיב'לה הסוחר בארג היה שם, אך פניו לא היו כדאשתקד. מת היה, כרבי עצמו. החסידים רקדו ושמחו לכבוד שמחת־תורה ומשכו אחריהם את הרבי. תחִלה כאִלו לא הרגיש, שרוקדים אִתו — ופתאם פקח את עיניו והתחיל רוקד בלי־הפסק, בלי־הרף; אחר־כך סגר את עיניו, פניו היו חִורים כפני מת — והוא רוקד רקוד פראי, רקוד של מת! פחד נפל על החסידים, כֻּלם עמדו באמצע רקודם, בקשו לעצור ברבי, אך פחדו לגשת אליו... והרבי רוקד ורוקד בכל הבית, יוצא אל המעקה, אל תוך הַסֻכה — ופתאֹם מהומה נוראה, הכל קפאו מתמהון ופחד. הרוח נשבה והפילה את כובעו של הרבי, הרבי כפף עצמו לתפסו ונפל מעל המעקה... החסידים, שעמדו באותו מעמד, ראו מלאכים פורשים כנפים לבָנות תחת הרבי, שלא יפול לארץ; וכשהרימו את הרבי מעל הארץ — היה מת. בכל גופו הקדוש לא נראה כל סמן של חֲבָטָה כל־שהיא, אך נשמתו הקדושה פרחה ואיננה. המגיד מקוזניץ הרגיש מיד בדבר. הוא עמד בבית־מדרשו באמצע ההקפות, וספר־התורה שבידו נשמט לארץ... הבין את הנעשה וצעק: יהודים! אבדנו! הרבי מלובלין איננו!

עד תשעה באב של אותה השנה לא דבר המגיד מקוזניץ דבר, ובליל תשעה באב נסתלק לעולם־האמת.

ממחרת יום־קבורתו של הרבי מלובלין נתכסו השמים בעבים שחורות. הכל ישבו „שבעה" והתאבלו על מיתתו כיתומים על אביהם, גם הגוים בכו והשמים נזלו דמעות. הרוחות נתגברו ובִשרו חֹרף קשה וקר.

ועוד תמונה:
מדורות־אש. להבות נוראות. תליָנים לבושים אדֻמים ופניהם אדֻמים, רוצחים, שאש שחורה יוקדת בעיניהם ובידיהם הצלב, עומדים נכלמים: יהודים קופצים מעצמם לתוך המדורות ונשרפים על קדוש השֵם!
ועוד תמונות כאלה, תמונה אחרי תמונה, עד שהן נעלמות והכל שב כשהיה. הנרות דולקים ושופכים אור בכל בית־המדרש. החזן מזמר את המלים האחרונות של „כל נדרי".
אחרי „כל נדרי" התגעשו שוב מימי הים, מצולתו המתה, רתחה וזעפה כמו בכח שלמעלה מן הטבע. דומה היה, כאלו מחנה גדול, שהיה כָבוש ועצור עד־הנה, התפרץ בכח אדיר וחזק כזרם שוטף, הרס מבצר אחר מבצר, עד שסלל לו דרך לחפש. גם למעלה בשמים קמה סערה גדולה. הכל התכוננו שם למלחמה: המלאכים והשדים, הרוחות הרעים ואשמדאי, המפקח על צבאו. דבר ה' מרחף באויר. דבר ה' נורא יהיה לאלה, אשר ידעו אותו ולא הבינוהו או לא חפצו להבינו. האמת המרה תאָמר עכשו לבני־האדם מפיו של הקב"ה בכבודו ובעצמו. המלאכים והשדים נלחמים אלה באלה. כל העולם כֻלו רועד. היערות ירעשו, הים יזעף והרוח יהמה ויילל. דגים מפחדים ויורדים מצולה. הרבי מלובלין, המגיד מקוזניץ והזקן מקוצק ואלף אלפי יהודים מאחריהם בוקעים שמים בתפלותיהם. כל תפלה וכל בכיה כחץ היא, שמשמידה שדים ורוחות. החזן שָר ועוד מעט והנצחון בא.
ראו השדים, שתבוסתם שלמה, והשתמשו באש. יהודי אחד נתקלה טליתו בנר ונאחזה בה האש. בבית־המדרש מהומה, היהודים מפסיקים תפלתם וממהרים להציל את היהודי הבוער. קורעים את בגדיו מעליו, רומסים את קרעי הטלית ומכַבים את האש — ובינתים מנַצחים השדים. וכן כל הלילה. כאשר ינצחו היהודים — יפלו השדים, וכאשר ינצחו השדים — יפלו היהודים. יהודים נלחמים בתפלות — ושדים באש וברוח. מדי פעם בפעם נאחזה האש בטליתו של אחד, ופתאם דלֵקה בעיר! השדים הפילו נר בבית, שלא נשאר בו איש. האש אחזה בכל פִנות הבית. הרוח נשאה את האש על־פני כל העירה — והדלֵקה התפשטה והתרחבה. מֻכרחים היו להפסיק לגמרי את התפלה ולמהר להצלת העיר. ראה הרבי, כי רע המעשה: טובים כלי־זינם של הללו משלו, — אלה באש וברוח, ואנחנו רק בתפלות ובתחנונים.
למחרת לא נלחם הרבי מלובלין עוד כל היום, רק געה בבכי כילד קטן בכל התפלות. היהודים היו מדֻכאים מאד ולא יָכלו להתפלל בכַונה. עיפים ויגעים היו מעבודת ההצלה במשך כל הלילה, וביחוד מפני שראו בשרפה זו עֹנש מן השמים על שהתעקשו ודרשו את הגאֻלה במפגיע. אסור להתעקש כלפי הקב"ה! החזן חָלַש לגמרי ובקול רפה המשיך את תפלתו. רק שפתיו נעות, כנפצע על שדה־קרב, המתפלל יחידי אֶל אלהים ברגעיו האחרונים. כל הקהל בבית־המדרש דוממים היו, כְשֵיות לטבח יובלו, כאסירים מֻעֲלים לגרדום ואינם יכולים לעמוד על עצמם. רק עיניהם נשואות אל השמים ולבם מר עליהם. כך עבר כל היום כֻלו, כגבור שנפל על שדה־קרב ברגעיו האחרונים.

בכל עיר ועיר היו היהודים עושים תשובה בכל אלה עשרת הימים שבין כֶּסא לעשור, צמו והתענו והתפללו לאלהים. ערב יום־הכפורים, אחרי לילה ללא־שֵנה ואמירת סליחות בבית־המדרש, מִהר כל אחד ואחד לטבול במקוה ולשוב תכף אל בית־המדרש. כל היום כֻּלו נעדרה מנוחה מִכֹּלם, ובעיני כל אחד ואחד אפשר היה לראות את החֲרָדה הזאת. כל אחד מהר אל חברו לבקש ממנו סליחה ומחילה על חֵטא שחָטא נגדו.

לפנות ערב. השמש התחילה שוקעת, החֹשך הלך וגָבר, ובכל בית ובית הדליקו נר של שַעוה גדול. בכל הבתים בכי ויללה. אחד מחַזק את רעהו. הגיפו את תריסי החלונות, סגרו את הדלתות ויצאו לבית־הכנסת ל„כל נדרי", הכל יצאו, לרַבות נשים וילדים, שהגיעו לחִנוך. בבתים לא נשאר איש, מלבד הפעוטות והנרות הדולקים. ברחובות ממהרים יהודים ויהודיות, חלוצי־נעל, רק פֻּזמקאותיהם ברגליהם, לבית־המדרש, מתוך בכיה. נפגשים זה עם זה, מברכים זה את זה ובוכים שוב. פחד נפל על כל היקום. אף הגוים יִרֵאים לצאת מפתחי בתיהם.

הערב בא. בבתי־כנסיות ובבתי־מדרשות בערו נרות למאות ולאלפים, ושלהבותיהם לא היו כבכל השנים הקודמות. המנוחה הכבושה בלב והסוד הכמוס שלפני מאורע גדול, המתרחש לבוא, היו בהן. בכֹח מיֻחד זקפו קומתן והשתרבבו למעלה: כאִלו בקשו להראות, שבשמים אין הכל כשורה בשנה זו. כל היהודים היו לבושים קיטלים לבנים וטליתותיהם מעל לראשם. הם התנועעו ולב כל אחד כהֹלם־פעם. כל האויר היה רווי־אימה.

בית־מדרשו של הרבי מלובלין, החצר שמסביב לבית־המדרש, רחוב הרבי והרחובות הסמוכים דומים היו באותה שעה לים המתגעש לפני הסערה תחת שמי־חשך. האור הגדול, שהיה בוער בבית־המדרש, נשפך מבעד חלונות בית־המדרש אל הרחובות. הרבי עמד לפני ארון־הקֹדש, עטוף בטליתו ומראהו כעמוד של שיש לבן.

שלש נקישות בבימה — והכל כמו קפאו ועמדו כמו־נֵד.
קול נסתר ורועד, כמי שאינו בטוח בעצמו, קורא:
„אור זרוע לצדיק ולישרי־לב שמחה!"
הכל עומדים מלאי פחד ואימה.

אחרי שהקיפו כמה פעמים את הבימה והכניסו את ספרי־התורה אל ארון־הקֹדש, נשמע אותו הקול עצמו:

„על דעת המקום ועל דעת הקהל..."

הכל עוצרים בנשימתם. החזן משורר „כל נדרי", ושלהבות הנרות כאִלו נתמזגו לשלהבת גדולה אחת. אחרי־כן נראה, כאִלו האש הולכת וקטנה, הולכת ודועכת, עד שהיא כבתה לגמרי. חשך. ובחשך נראות תמונות עתיקות.

מערות. יהודים מסתתרים בהן. גבורים! קדושים! מנתקים הם את הכבלים, שֶשָׂמו עליהם בזרוע, מתירים את שבועותיהם, שהשביעום על־כרחם.

הרבי לסַפר על עבודתו הקשה, שעבד בשמים, השמיטו הכל את כפותיהם מידיהם והבשר נשאר להם בין שִׁניהם. הרבי כבש את ראשו בַשֻּׁלחן, נאנח ואמר: העבודה לא נגמרה עוד. עוד רבה העבודה, עד שיעלה בידינו לנַצח כליל את הסטרא אחרא, את מלאכי־החבלה, את הס"ם וכת דיליה.
רוח של עצבות ירד על הקהל.

* *
*

תכף אחרי ראש השנה העיבו עבים שחורים את השמים. רוחות קשות וחזקות לא נתנו לאיש לעבור בחוץ. ענפים נִשְּׂאוּ באויר ועצים שׁרשו מארץ. קשה היה הרוח הרבה מזה שבחֹרף שעבר. כמעט שלא היתה כל אפשרות לאיש יהודי ללכת להתפלל. והימים ימי הסליחות והרחמים, עשרת ימי תשובה.

ראה הרבי מלובלין, כי רע המעשה, סטרא־אחרא גוברת, ויתעצב. ומיד התחילו שלשתם, הרבי מלובלין, המגיד מקוזניץ והזקן מקוצק, לבקש עצות ותחבולות לעצור בעד הרוחות. אך לא עלה בידם כלום. נתעצבו כל היהודים, פניהם נָפלו ועיניהם חשכו. אטו מלתא זוטרתא? עשׂרת ימי תשובה, כל אחד מבקש לבוא ולהטהר לפני אביו שבשמים – ואי־אפשר לך אפילו לצאת החוצה. ובשעה כזאת, שעת הגאֻלה...

כל אלה, שבאו אל הרבי לראש השנה, לא שבו לביתם אחרי ראש השנה, אלא נשארו בלובלין, ובכל לילה ולילה, בשעת הסליחות, היו הולכים אל בית־המדרש ולא שמו לב כלל לרוח המילל והעוקר הרים. אולם אך הרחיקו צעדים אחדים – צרר אותם הרוח בכנפיו ובקש להעלותם בסערה. הם עמדו תחתם. אי־אפשר היה ללכת ולא לשוב. סכנת־נפשות היתה לצעוד אף צעד אחד. הכובע נשמט מן הראש ואי־אפשר לרדוף אחריו. הנשימה נעצרה וכבדה עד למחנק. החשך גדל מאד, ממש „וְיָמֵשׁ חשך". עמדו באמצע הרחוב ולא ידעו מה לעשות. אמר אחד: יהודים, לכו ונלכה! – והלכו כֻּלם אחריו, אך תכף ומיד הֻכרחו לעמוד.

מצאו תחבולה אחרת: במטפחתם קשרו את כובעיהם לראשיהם, נשתטחו על הארץ וזחלו על ארבע, עד שבאו לבית־המדרש בזחילה. בדרך זחילתם נפל עץ, שנשבר בידי הסערה, על ראש אחד מהם ולבֵנה, שהסיעה הרוח מן החומה – על ראש השני. וכך באו יהודים, כשראשיהם שותתים דם, לבית־המדרש לאמר „סליחות". וכשראה הרבי מלובלין יהודים שותתים דם באים לסליחות, כָּעס כעס גדול: „בכלֵי־זַין הם נלחמים בנו! בעצים ובאבנים! הם מכים יהודים, שהולכים להתפלל לפני המקום!" – נטל את מקלו ויצא החוצה והתחיל מנפנץ בו באויר, מטהו לארבע רוחות השמים, עד שחדל הרוח. וכן עשׂה המגיד מקוזניץ באותה שעה במטפחת־כיסו, והזקן מקוצק באבנטו. עד שחדלו הרוחות בכל המקומות, ויהודים יכלו לבוא אל בתי־מדרשותיהם.

ואינם זזים מכסאו של הקב"ה אף לרגע, ושומרים את הכסא כבבת־עינם, לבל יָשבו אותו השדים, כשם שנפל כל העולם בידם בשביה, ולא תהיה חלילה לעולם כל תקוה לגאֻלה עוד. יודעים זאת המלאכים, שסטרא אחרא אורבת לכסאו של הקב"ה כביכול, ואינם גורעים ממנו עין, ונלחמים מלחמת־עולם בשדים וברוחות. אלה מכבים את המאורות, ואלה מדליקים אותם מחָדש. יודעים המלאכים, כי החשך ממשלתם של השדים הוא, ואינם נותנים לו לַחשך להיות שורר בעולם. ובראותם, כי אָפס כֹּחם וסכנה יש בדבר, שמא יגבר החשך על האור, הם מוציאים את הַשֶׁמש הַשַׁערה – בשמש אין השדים יכולים להלחם והם בורחים משדה־מערכתם.

כל אותו הזמן שהיה מחנה השדים סך בעד הרבי מלובלין, המגיד מקוזניץ והזקן מקוצק, לא היה בידם לעשות דבר. לא יָכלו לבקש, לדרש, כי מחיצה של טֻמאה היתה בינם ובינו כביכול. הרבי מלובלין נלחם תחלה, נפנף בידיו ובקש לפזר את החשך. הוא צעק, הקיש באגרופיו, עד שעָיף ולא יכול לעמוד על רגליו עוד. התחיל נאנח ושוקע לארץ. כל הקהל היה כמת ממש. עד שהתחיל האור לנַצח. המלאכים הוציאו את השמש אל המלחמה. במחנה השדים באה מבוכה וכֻלם ברחו זה אחר זה. הרבי הקיץ, ראה, שֶאוֹר בעולם, וקרא: „יתגדל ויתקדש!"... כל הקהל ואף החזן עמהם נעורו, רוח חדש בא בקרבם. הכל ראו, כי אור היום שב כשהיה, והעומדים בחוץ ראו והנה בקצה השמים נראה כֶתם של אור בחשכת העבים...

קר היה להם וכֻלם עמדו מחרידים. רגליהם היו כבדות וראשם סחרחר, כאִלו מלֵא עופרת. איש לא היה יכול להעלות על זכרונו, היכן הוא והיכן היה. דבר־מה לחץ את צוארם, נשימתם כבדה וכמעט שנפלו מחֻלשה; אבל החזן התחיל לשיר את ה„קדיש" וכֻלם שרו אִתו בקרבם פנימה. הרבי מחא בכפיו ורקד. אף העומדים בחצר מסביב לבית־המדרש מחאו כף ורקדו ושרו. קול השירה הלך וגדל, הלך ורם, עד שעבר לרחוב העיר, וכֻלם כאיש אחד שרו, מחאו כף ורקדו, עד שגמרו את התפלה.

אחרי התפלה לחץ איש את יד רעהו וברכו זה את זה, שיהי רצון שתִשָמע תפלתו. אל הסעֻדה לא הלכו, כי כבר האיר הבֹּקר ומיד עמדו בתפלת שחרית. התפללו שחרית, מוסף, מנחה, ושוב עד הערב. הרבי נלחם שוב, דרש ממנו, מהקב"ה, שיגאל את העולם, ונלחם בשדים. ואתו בעצה אחת המגיד מקוזניץ והזקן מקוצק. ביום היתה המלחמה בשדים קלה מבַּלַּילה. וכשראה הרבי מלובלין, שהמלחמה תכבד עליו, נטל את השופר והתחיל לתקוע בו: „תקיעה, תרועה, שברים־תרועה!" – פחד נפל על השדים ונתפזרו לכל רוח. החזן שָר עוד פעם „יתגדל" – והנצחון היה שלם.

מִיד אחרי התפלה הלך הרבי אל הסעֻדה בלב שמח. הקהל היה נדחק אל הַשֻלחן, שהיה ערוך בידי הגבאים והשמשים. מובן, שלא לשֵם האכילה באו, אלא כדי לשמוע את תורתו של הרבי מפיו הקדוש. וכשבא

עומד ומחכה – רבע שעה, חצי שעה. הרבי עודנו עומד בתפלה ואינו זז ממקומו. תחלה היו עיניו עצומות, אחר־כך פקחן וצמצם אותן בנקֻדה אחת. הקהל עומד ומסתכל בו. שעה, שתי שעות, שלש שעות. אחד עיף מעמידתו ופהק בלחש. הכל נזדעזעו. עיניהם פקוחות, מצחיהם קמוטים ופניהם חִורים כמתים. הכל עוצרים בנשימתם. אף הנרות דולקים בלחש: להבותיהם משתרבבות, נכפפות ומזדקפות שוב – אפשר היה לשמוע את דליקתן, קפיצותיהן וקִדותיהן. אחד המתפללים נאנח. אחריו שני ושלישי ועוד. גופו של הרבי התחיל מפרכס ומתחבט, נכפף ושוקע לארץ. הוא התחיל נאנח, מתנועע, מנפנף ידיו באויר, שואג כארי, מקיש באגרופיו בכֹתל. מעשים אלה לא יכול אדם להסתכל בהם. אזני הקהל כבדו משמוע ועיניהם חשכו מֵראות. נראה היה לכל אחד ואחד, כאִלו הוא עף למעלה למעלה, נִשָׂא עד לעבים וממעל לעבים, עד לשמים. הנה הוא בשמים ממעל. ושוב הוא רואה, הנה הרבי עוֹמד לפני כסא־הכבוד ודורש ממנו, מהקב"ה, שיגאל את העולם. מאחריהם אלפי רבבות ישראל, אלף אלפי אלפים יהודים, עד שאין העין יכולה לראות. הקב"ה יושב על כסאו כמקֹדם עצוב ועגום. מלאכיו עומדים מסביב לו, רבים יותר מאשר קֹדם לכן, מסתכלים בו ובצדיקים, ואינם יודעים את הנעשה לפניהם. הקב"ה נאנח. רעש עולה בשמי־שמים, כל שאר המלאכים נחפזים לבוא, עומדים בשורות ומשתחוים לפניו, אולם אין הקב"ה משיב להם. מסתכלים המלאכים זה בזה ואינם מבינים כלום. כל השטרות והניְרות נדחו הצדה, ספר־הזכרונות נסגר – ושָׁקט בַּכּל. אין מביא עוד נשָׁמה לפני בית־דין של מעלה ואין משיב נשָׁמה משם. אין הקב"ה שופט עוד את בני־האדם, הוא מביא במשפט את כל הארץ! כל העולם כֻּלו בא לפניו והוא ישפוֹט אותו, וידין בדבר, אם ראוי הוא לגְאֻלה או לחֻרבן. והקב"ה מהסס בדבר. הזקן מקוצק, שלא היה מסרב לו כביכול מעולם, אף הוא עומד לפניו ודורש ממנו במפגיע, שיגאל את העולם. והקב"ה, בורא העולם, אינו יודע, מה יעשה לו. הוא נמלך במלאכיו ושואל עצה מהם. וכֻלם פה־אחד עונים: גאֻלה! גאֻלה! גאֻלה תתן לעולם!

ופתאם והנהֵ מהומה רבה, רוח־סערה מנשב מכל הרוחות, הומה ומילל, הבריק הברק והִרעים הרעם, ומיד באו ביעף כל השדים והרוחות, מלאכי־חבלה והמקטרגים, ולילית ואשמדאי בראש כֻּלם. במהירות נוראה הם נפוצים בכל השמים, פורשים כנפיהם השחורות ומעיבים הכל: את הקב"ה, את המלאכים ואת הרבי מלובלין, המגיד מקוזניץ, הזקן מקוצק ואת כל היהודים. מקיפים הם את הקב"ה, עגים עוגה מסביבו, שלא יקרב אליו איש. ומיד מַתחילה עבודתם, עבודת הַטֻמאה. הם מכַבים את המאורות ומביאים חשך לעולם. כֻּלם בבת־אחת יורקים אש, חורקים שן ולוטשים עיניהם האיֻמות, עיני־זכוכית. הם חושפים את שִׁניהם, שִׁני־הברזל, אשר בחריקתן ניצוצי־אש נִתזים מהן. הם מאריכים לשון – ולשונותיהם כלשונות אש שחורה, שמשתַרבבות ועולות מתוך הר־געש. אולם אין המלאכים נרתעים מהם

הרחובות, שהאצילים הפולנים היו גָרים בהם, שלא היתה ליהודים דריסת־הרגל שם. אותם הרחובות היו רחבים, מלאים בתי־חומה ומצבות־אבן עתיקים, פסלי אבירים על סוסים דוהרים ומגני־ברזל עליהם, היכלי רוזנים ומערות תחתיהם, שבהן הסתתרו אחרי־כן המורדים הפולנים. ושני שערי־ברזל בעיר, שאחד מהם היה סוגר בעד הגֶטו היהודי ושני חַילים וחרבות שלופות בידם היו שומרים עליו, שלא יעבור בו יהודי מן הגֶטו. כאן, בַּגֶטו, היו הרחובות צרים ואפלים, מלאים בתי־עץ קטנים, נמוכים ועניים, ובאחד הרחובות, שהיה ידוע בשם „רחוב הרבי", עמד, ממול בית־הכנסת, בית־חומה ומעקה רחב מסביבו. כאן דר הרבי, מסביב לבית היתה חצר רחבה, ובתוך החצר – בית־מדרשו של הרבי, בית־המרחץ שלו וחדר־המבשלים בשביל האורחים. מדי שנה בשנה, לפני ראש־השנה, היו בונים בחצר עוד בית־מדרש מעץ, כדי שיהי מקום לכל האורחים להתפלל שם. בשנה ההיא לא בנו את בית־המדרש, אלא כל החצר היתה משַמֶשת בית־מדרש. ואף־על־פי־כן לא הכילה החצר אף החלק העשירי מן היהודים, שבאו באותה שנה אל הרבי מלובלין. כל הרחובות היו מלאים אדם, ולא נראו בהם אלא בגדי־אטלס שחורים, זקנים שחורים ועינים שחורות חולמות מתחת לכובעים שחורים וגדולים. המצחים הלבנים והפנים העדינים והחִורים היו ככתמים לבנים בלילה אָפל. איש לא הוציא מלה מפיו ואֵימה שלפני ראש־השנה רחפה באויר.

קָרב הלילה, חשך היה – ובית הרבי טָבע בים של בני־אדם. שאָר הבתים לא היו נראים כלל, כאִלו שקעו כֻלם בתוך הים החי. בחצַר בית־הרבי הלך וגדל עוד הדחק. שלַבּי המדרגות המוליכות לבית הרבי נתקו ממקומם או נשברו. הלילה בא, והחזן פתח בתפלה בבית־המדרש. דממה היתה. הכל עמדו במנוחה ובכֹבד־ראש, בעינים פקוחות ובאזנים קשובות. אך איש לא שמע ולא ידע, אם התחילו כבר להתפלל בבית־המדרש. הקרובים אל בית־המדרש שמעו קצת; אבל הרחוקים ממנו, בחצר וברחובות המוליכים לחצר הרבי – גם אלה היו מלאים אדם – לא שמעו דבר. ואף־על־פי־כן היו כֻלם מתפללים: הקרובים – על־פי המתפללים שבבית־המדרש, והרחוקים – על־פי הקרובים יותר, וכן הלאה.

התפלל הרבי וקהל חסידיו בבית־המדרש, התפללו החסידים מסביב לבית־המדרש, התפללו היהודים ברחובות הסמוכים לבית־המדרש וכֻלם בלחש, וכשהתחיל החזן התחילו אף הם, וכשגמר החזן גמרו אף הם. תפלתם היתה אחת. הכל הרגישו כאחד והכל חשבו כאחד. הכל ראו את הרבי עומד בשמים לפני כביכול ודורש ממנו, שיגאל את העולם. הקב"ה יושב על כסא־זהבו, כתרו בראשו ועל פניו עננה. ספר פתוח לפניו, אשר מאליו יִקָרא, ומלאכים יחפזון, מביאים נשמות למשפט ומשיבים אותן, מביאים נִיָרות, מדַברים, מקטרגים, מַמליצים, מחַיבים, מזַכים, מתחננים ובוכים – כמו בבית־דין של מטה.

בינתים גמר החזן תפלת שמונה־עשרה וחכה לרבי. אף כל הקהל

כאן. אך גם בלא־זה כבר הגיעו ימות המשיח בקיץ זה. אף הזקן מקוצק נשמע לו לרבי מלובלין קֹדם אלול. בפֵרוש כתב לו, שמסכים הוא. ממילא מובן, שגדולה היתה שמחתו של הרבי מלובלין; ושלשתם, הרבי מלובלין, המגיד מקוזניץ והזקן מקוצק, נגשו אל העבודה – לקָרב את הקץ. מיד הכריזו בבתי־הכנסיות ובבתי־המדרשות, שיהיו היהודים נכונים, שיחזרו בתשובה, יבקשו סליחה איש מאת רעהו ושתהי אחדות שוררת בקרב ישראל.

* * *

אחרי ימי החֹם הגדול, שעמד כל הקיץ, באו ימים קרירים, והשמש כאִלו נִטל כֹּחה. נראית היא כשקועה במחשבות וקרני־אורה רַפּו ומלאו חבה יתֵרה. רוחות חריפים התחילו מנַשבים לעתים קרובות. לפנות־ערב היה האויר עכור והלילות קרים. האכרים אספו אל ביתם את תבואתם, והשדות נתרוקנו ועמדו עגומים ונכֵאים, כבתולה זו, שגזזו לה על־כרחה את שערותיה. על הכל היה רוח של עצבות שורה. בבתי־מדרשים התחילו לתקוע בשופר. דאגה באה בלב היהודים ומבט עיניהם נעשה משֻׁנה, חד ודוקר. „מרה שחורה" דכאה את רוח כֻּלם. וכשהתחילו לעורר לסליחות הראשונות, עזבו כֻלם את ביתם ואת בני־ביתם ונסעו אל הרבי, כל אחד לרבי שלו, שהיה נוסע אליו תמיד, לקוצק, לקוזניץ, – אולם רֻבּם הלכו ללובלין.

בהרים ובעמקים, על דרכים וכבישים, דרך יערות עתיקים ושדות קצורים, ששני נהרות־אחים, הַויכסל והַוַרְטָה, עוברים בהם, נהרו עגלות מלאות יהודים ויהודים הולכי־רגל ללובלין. בכל הדרך היו שני הנהרות האלה מלַוים אותם. מצד אחד שטפו גלי הויכסל, אשר היו מספרים אגדות מזמן קדמון: על אבירי פולין, על בני־מלכים אוהבים שכְּשפו, על קזימיר הגדול ואסתר היפה, שֶׁנִשאה לו כדי להביא ישועה לאחיה המעֻנים בידי ה„שלַכטה", על שמשות של זהב, הטובלות קויהן במימיו, ועוד ועוד. ומצד שני לִותה אותם המית גלי הַוַרטה, השונה מן הויכסל תכלית שנוי. בעוד שהויכסל דומה לילד ישַר־דרך, טוב ונעים, דומה הַוַרטה למכַשֵׁפה רעה, כועסת ומתרעמת, שפיה אינו פוסק מקללות והיא מתפתלת והולכת כנחש. המית גליה תסַפר על שמים שחורים, על עבדות האדם בידי חברו, על שלשלאות של ברזל, על תליָנים ועל תליות, על גזלנים רעים ועל מושלים אכזרים, הרודים בעמם בשבט־ברזל, על חילי מוסקבה, שכרתו ראשי פולנים בשעת הכבוש ודמיהם נשתפכו אל הַוַרטה, על בתולות ישראל שנטבעו בגליה, מפני שלא נתנו לחַלל כבודן. כל אלה באו לתוך הנחל הקודר הזה והוא לא יֵדע שָׂבעה.

שלשה ימים ושלשה לילות מלאו עגלות יהודים ויהודים הולכי־רגל את הדרכים והכבישים, עברו הרים ובקעות, עד שהגיעו לפני הר גבוה, שעליו היה בית־קברות יהודי, מקום מנוחתם של גאוני־ישראל רבים. כאן עצרו בדרכם לרגעים אחדים, ואחרי־כן שטפו כֻלם כזרם מים אל תוך העיר. לא עברו שעות מועטות ורחובות לובלין נתמלאו מן הבאים, – מלבד

אם בלילה. חצות הלילה והשמים טהורים, עמקים וכחלים, הכוכבים מנצנצים ורומזים. אין קול ואין קשב. ופתאם ברק ורעם! עבים גדולים ושחורים כסו את פני הרקיע, העיבו את עין הכוכבים, וחשך בארץ. רוח־סערה מעלה אבק הדרכים, מסתובבת כמו במעגל של שדים ומתחבטת בזכוכיות החלונות. אור הברקים בוקע דרך החלונות אל בתי הישנים, המתעוררים משנתם. אימה נופלת על כל איש ואשה והם קופצים ממטתם בבהלה. הרעם ירעים והכל מתחילים ללבש את בגדיהם ולהכון לדרך. הכל בודקים את ציציות־יהם, אם לא נפסלו, לובשים בגדי־שבת שלהם, כובע של קטיפה או שטרימיל. מהם לובשים את הקיטל שלהם, מצוים על נשיהן ללבש אף הן בגדי־שבת שלהן, מלבישים את הבנים — והכל מוכנים ומזמנים, עומדים בלי פחד, בטוחים בעצמם. ממי אירא וממי אפחד? — אמר כל אחד בלבו, — מפני הרעמים והברקים, שבאים לבשר את ביאת המשיח?

בינתים התחיל גשם יורד בחוץ. התוחלת נכזבה. ואחרי ששתתה האדמה לרויה, חדל הגשם. העבים נתפזרו, הכוכבים נצנצו בשמים והכל שב להיות כשהיה. היהודים ונשיהם וילדיהם, שהתלבשו לכבוד המשיח, נשארו כל הלילה במלבושי־החג שלהם. למחר בבקר היה רוח חדש בכל היקום: באדמה, בעצים ובעשבים. הכל היה נקי וטהור, מרחץ למשעי. יפי השמש גדל מתמול שלשום, ורק הם, היהודים והיהודיות, לא יכלו לראות באור השמש. ופעם, אחרי לילה כזה, קרה לשמש דבר, שלא היה פשוט כלל וכלל.

קרוב לראש־השנה היה. השמש עלתה ועמדה בזהרה, ופתאם — חשך! איש רעהו לא יכיר. הגוים כרעו על ברכיהם והצטלבו: משיחם של היהודים בא! מן היהודים היו שבקשו להוכיח לעצמם, שעוד לילה על הארץ. אך בעיניהם ראו את אור הבקר; רבים לא אכלו עוד פת־שחרית שלהם. לומדים ישבו עוד בבית־המדרש והתפללו. בעלי־המלאכה נגשו זה־עתה למלאכתם והיו מכרחים להפסיקה באמצע. פחד נפל על הכל. בנים התרפקו על אמותם ואמהות על בניהן. יהודים יראי ה׳ התגברו על פחדם ויצאו החוצה לראות מה שם. ותכף ראו, שמאחורי החמה שלקתה שני פנים נלחמים זה בזה. הלכו אל הרב. ותכף נתפשטה השמועה בעיר, שמשיח בא. הרב, הדינים, השוחטים, זקנים ונשים — כל אלה שזה עתה היו מפחדים לזוז ממקומם, יצאו עכשו החוצה, ואפילו חולים מעל מטותיהם. וכן בכל עיר ועיר, שיהודים נחתים שם; בכל מקום ראו אותו המראה עצמו: שני פנים נלחמים זה בזה בשמים. בכל מקום ברך הרב „שהחינו" והכל עמדו מחרישים וחורים. כל אחד הרגיש, שהקרקע מתחת לרגליו מזדעזע, ושמע את המתים מתגלגלים מתחת לארץ גלגול מחלות לארץ־ישראל. אחזו זה בידו של זה ועמדו מצפים לשמוע קול שופרו של משיח. אימה חשכה היתה בכל. העולם חוזר לתהו ובהו, העולם השפל והשקוע בחטא, — ועולם חדש שכלו טוב ומלא־אור יירש את מקומו. אבל כל זה לא ארך הרבה — ושוב נכזבה התוחלת. אור השמש שב כשהיה ודממה בכל. ורק אז עמדו על הדבר, שלקוי חמה היה

למחר ספר כל אחד מה שראה: יהודי זָקֵן, בעל זָקָן לבן ככסף, נכנס הביתה. פניו נָהֲרו משמחה ובת־צחוק של אשר עליהם.

אליהו הנביא היה.

* *
*

הרבנים, שהִבְהֲלו בעצת הפריצים אל הכֹּמר שעל ההר וִיסוֹקה, לא נפרדו לבתיהם אחרי שיצאו מאת הפריצים. הם נתכנסו לאספה בבית רב בעיר קטנה הסמוכה לשם. האספה נקראה על־פי דרישת הרבנים, שהיו שם ולא ידעו להשיב את הפריצים דבר. אף הזקן מקוצק דרש זאת במפגיע. הוא טען, שבין כך וכך כבר נתפרסם הדבר, ומוטב שיספרו בגלוי את הדבר וישאלו בעצת כֻּלם. הרבי מלובלין נתעצב על זה. הַרְגֵּש הרגיש, שאֵין הדבר ראוי לפרסום עוד ושהפרסום יזיק למעשהו — נתעקש, שלא לגַלות הכל: אולם הזקן מקוצק גָּבר עליו ונִצְּחָהו. ורק בשאלה פשוטה אחת. הזקן שאל את הרבי מלובלין: היתכן? זקן אני ממך ואני שואל ממך, בשר־ודם כמוני, דבר קל — ואתה מסרב לי. ואיך תבוא לפני מלך מלכי המלכים בדבר גדול כזה — וישמע לך? נסתתמו טענותיו של הרבי מלובלין ונשמע לחבריו.

לא־ היתה אסֵפה בא אף לֵיב׳לה, סוחר־ארג מלובלין, ור׳ יעקב וולף מִמֶּזריטש׳. שניהם ישבו והתבוננו בפני המסֻבים ולא דברו דבר. הרבי מלובלין אף הוא לא דִבֵּר דבר בכל זמן האספה ולא השיב אף על השאלות, ששאלו אותו. אולם לביתו שב בלב נשבר כֻּלו. לא נסע הביתה, אלא שב רגלי, בלי־רואים. ולא התנגדותו של הזקן מקוצק פעלה עליו לרעה, אף לא ההכרה שהכיר, כי יחידי הוא במעשהו ואין איש מלבד המגיד מקוזניץ מסַיע לו — כל זה לא היה בכֹחו להניא את הרבי מלובלין מחפצו האדיר לגאל את העולם. אבל לבו נשבר בקרבו בראותו בשעת האספה, כי הגלות גברה כל־כך, עד כי אינם רוצים להגאל עוד... לא שהשעה לא הגיעה עוד, אלא שכבר ע ב ר ה השעה! כאבן־מעמסה העיקה מחשבה זו על לבו של הרבי מלובלין, הוא קרע את בגדיו מעליו וצעק: וַי וַי, העולם שקע בתהום הגלות, עד שאפילו הצדיק אינו רוצה להגאל עוד! אִלו רצה להגאל, לא היה יכול לשקוט ולחכות, עד שתבוא הגְאֻלה מאליה!... יצא ליער עמד על־יד עץ והתחיל מתפלל:

— רבונו של עולם! כל העולם בגלות! כל העולם כֻּלו! אף הצדיק בכלל, אף הַצַּדיק! רק עליך לבדך לגאל את העולם!

מן היער הלך הביתה יחידי.

ג

אותה שנה היתה שנת שפע מְרֻבֶּה ביותר. וכל העולם כֻּלו כגן־עדן התחתון היה. פני האכּר נהרו משׂביעת־רצון ולבו טוב עליו, הפריצים התחילו לפזר מעותיהם לכל־רוח, והיהודים שמחים בלבם לקראת ביאת המשיח. כל ימות הקיץ היו חמים מאד. גשמים לא היו יורדים ביום, כי־

שנה קדם הגאֻלה יפּסק השעבוד ויֵרָאו אותות הגאֻלה, עקבתא דמשיחא.

ילדי ישראל, ששבים מחדריהם, מספרים להוריהם מה שלמדו מפי רבותיהם. כן, כן, – ענו להם הוריהם בעינים נוצצות מתקוה ובטחון, – בניסן זה, קדם פסח זה! הילדים שקעו במחשבות וציְּרו להם בדמיונם הילדותי את המשיח. הלומדים בבתי־מדרשות ישבו על גמרותיהם הפתוחות ועיניהם אל החלונות ואל השמים ומצחיהם קמוטים. כל אחד היה מהרהר בגבורותיו ובנפלאותיו של מלך המשיח. יהודים פשוטים, שלא מן הלמדנים, התחילו להרבות בתפלה ובמצוות. התחילו מחמירים על־עצמם ושומרים בביתם את כל המנהגים. היו משכימים ויוצאים עם הנץ החמה לבית־המדרש לקרא בתהלים, להתפלל, להרבות בצדקה, כל אחד עד־כמה שידו משגת. נשים התחילו להחמיר על־עצמן ולדקדק יותר בג׳ מצוות שלהן. בכל הערים והעיָרות היו מגידים ודרשנים מטיפים מוסר לעם בין מנחה למעריב וקוראים לתשובה. הכל הרגישו בחשיבות השעה.

השמים הטהרו כליל ועמדו בעצם עמקם ותכלתם. וכשברכו חדש ניסן, היו כל היהודים כֻּלם מוכנים ומזֻמנים לקבל פני המשיח. לכל צפצוף של צפור, לכל רשרוש של עלה, לכל שאון קל שבקלים, עמדו על רגליהם. כל שני השבועות מר״ח ניסן עד ערב הפסח לא יצא איש לדרכו. נשים הזניחו את עבודתן, עבודת הנקיון לחג־הפסח. אברכים, שראו את־עצמם כידענים וכמבינים באותות השמים, היו יוצאים בהחבא את העיר, מסתתרים ביער ומסתכלים ממקום־מחבואם שעות רצופות בשמים; וכשהיו שבים העירה, היו מוסרים לבני־העיר מה שראו. הם הבחינו בשמים סמנים של פתיחת השער. קו לָבן כעין נָחָש בָּקע לכל ארך הרקיע ונעלם. בשמים רעש; מלאכים יחפזון; כביכול עומד וכתר־זהב בידו לשימו על ראשו של משיח. משיח עוטה לבנים עומד מוכן לרדת ומלאכים בעלי כנפים לבנות עומדים מסביב לו ללַוּותו, – ועוד הרבה שאין הפה יכול לספר כלל. דבריהם של האברכים נתפשטו בעיר, משם עברו לעיר הסמוכה ומזו לעיר שלישית. האברכים נתפרסמו ובני־העיר התחילו להתחקות על דרכיהם. בהם ראו את הראשונים, שזכו לצאת לקראת משיח, והתחילו חולקים להם כבוד מיֻחד.

בלילה של פסח, כשישבו הכל אל ה„סדר״, שררה אימה בכל בית יהודי. בני קוצק, שהיו מתנגדים מתחלה לכל הענין והיו אומרים, שאם אין לב הזקן מקוצק אל הדבר הזה, לא יעלה ולא יבוא, – אף הם התחילו נוטים אחרי הענין קדם הפסח וישבו אל הסדר בלב פועם. כל אחד היה מפחד להסתכל בחלון, שמא יִראה בו דבר גדול ולא יוכל לעמוד בו. וכשהגיעו ל„שפֹך חמתך״, לא אבה איש לגשת ולפתוח את הדלת. פחד נפל על כֻּלם. ובעל־הבית בעצמו היה מֻכרח לפתוח את הדלת. הוא אִמץ את לבו, נגש אל הדלת ופָתח אותה בכל כֹּחו:

– ברוך הבא!

ואיש לא עמד בו לבו באותו רגע.

ימים ושלשה לילות ישבו ונשאו ונתנו בדבר, ומאום לא העלו בחקירתם. כשעלה על לב אחד מהם הרעיון, שהיהודים מצפים למשיחם, שהרי אף ממצרים בניסן נגאלו, צחקו לו השאר ואמרו, שאין משיח לישראל, שאין ביניהם משה שני, שיוציאם מן הגלות. אלהים עזבם מפני חטאיהם. הרֹג הרגו את בנו יֵשו ועל זה נדונו לגלות־עולם. לסוף הציע אחד מהם לקרא לכל הרבנים והם יבָארו את פשר החזיון. וכך עשו. שליחים יצאו לכל קצוות פולין והבהילו את כל הרבנים. אולם כֻּלם אמרו פה־אחד, שאין אִתם יודע עד־מה. כעסו עליהם הפריצים כעס גדול וקראו: איך אפשרי הדבר, שלא תדעו, מה אחיכם היהודים עושים?!

– כן הוא הדבר, לא ידענו, – ענו הרבנים.

כעסו הפריצים כעס גדול עוד יותר וצוו להביא אליהם את כל הצדיקים. באו לשם הרבי מלובלין, המגיד מקוזניץ והזקן מקוצק. כשנכנסו, קמו לקראתם הפריצים והשתחוו להם בכבוד גדול ואחד מהם שאל בהכנעה: וַדאי יודעים גדולי הצדיקים, מה מעשי אחיהם היהודים.

– כן! – קרא לקראתם הרבי מלובלין בקומה זקופה. – הגיעו ימות המשיח. משיח בא. בוא יבוא!

כל הפריצים השתחוו לעֻמתו.

– משיח שלכם? – שאל אחד מהם.

– מי שיביא גאֻלה לעולם, – ענה לו הרבי מלובלין בקצור.

– אמן, כן יהי רצון! – ענו כֻלם וישבו כל אחד על מקומו. אחרי־כן לחצו בחבה ידי הרבי מלובלין, נפרדו והלכו.

מעכשו ידעו, שמשיח יבוֹא.

אך לא רבים הם, אשר ידעו בבֵרור את הנעשה. ידעו זאת רק יחידים, הצדיקים שהיו באותו מעמד וגם, להבדיל, הפריצים. בין האכרים הפשוטים נפוֹצו שמועות, אך לא יָכלו להבינן. התחילו להתרועע עם היהודים ולבקש מהם פשר דבר.

– משיח יבוא, – ענו להם היהודים, ובעצמם לא ידעו מה הם סחים. – צדיקינו... הרבי מלובלין... המגיד מקוזניץ... הזקן מקוצק... בשמים... בספרים הקדושים... רמזים... – לא הבינו הגוים מה שמדברים אליהם והיו נדים בראשיהם: אֲהַא! אֲהַא!

* *
*

אחרי הפורים, כשקרבו ימי הפסח, השלגים נמסו והשמש הלכה והתרוממה בשמים יותר ויותר, נעשו היהודים פתאם כבדי־ראש מבתחלה. כל אחד התכנס לתוך עצמו. המלמדים שבו אל חדריהם, הלומדים אל – למודיהם. הכל למדו במסכתא אחת, מסכתא ראש השנה, דף י–י״א. הכל עסקו במחלקת שבין ר׳ אליעזר ור׳ יהושע. זה אומר: בניסן נגאלו, בניסן עתידים להגאל; וזה אומר: בתשרי נגאלו, בתשרי עתידים להגאל. וחצי

אומרת: בעלי אומר כך! זאת אומרת: בעלי יודע היטב! וזאת אומרת: בעלי למדן גדול מבעלך!

איש לא הרגיש כלל בחרף. שלג יורד, הקר הולך וחזק – ובכל המקומות עומדים יהודים, מלבושיהם פתוחים ופניהם מזיעים. ולא בקוצק ובקוזניץ בלבד – בכל פולין כלה, בכל עיר וכפר, אשר דרכה שם כף־רגל יהודי – בכל רעש ודברים, ואין איש יודע בעצם, בשלמה הרעש. איש לא בקש לדעת! ולמה לו לדעת? די לו ליהודי, כשהוא רואה כנופיה של יהודים משוחחים ביניהם, הוא נגש אליהם, מטה אזן, שואל שאלה, מריח קצת בחטמו – והוא יודע כבר, למה זה ועל מה זה, ויש בידו לספר לאחרים. אחרים מספרים לאחרים וכן הלאה. יהודי, שנוסע לשם מסחר, אינו מסתפק בעניני מסחר בלבד. הוא בא לשמוע ולהשמיע. וכן היתה פולין שבועות אחדים כמרקחה, ואיש לא ידע את סבת הדבר. וגם מחוץ למדינת פולין נשמע הדבר. החרף עבר בלי שהרגישו בו, אף כי נראה היה לכל אחד ואחד, שאין קץ לימים ושהלילות ארכים כארך הגלות. הכל היו מצפים לחג הפסח, לחדש ניסן. כל מה שיארע לישראל, יארע בחדש ניסן.

* *
*

בני פולין, האכרים, ה„פריצים" וגויי העיר של הזמן ההוא, התחילו להתחקות על מעשי היהודים ולא יכלו לעמוד על טיבם. בשום יריד לא נראו פני יהודי. ואכרי הכפר, שהיו מביאים לשם את פרי אדמתם, תבואה, פשתה ושאר סחורות, היו שבים כל־עמת שבאו, משום שאיש לא היה ביריד לקנותן. גם על כפרים לא היו היהודים מחזרים כדרכם, וכל מה שעמד למכירה בכפרים נרקב ונבאש מאין קונה. והוא הדין בבעלי־המלאכה והסוחרים, כי רק היהודים היו הסוחרים ובעלי־המלאכה בפולין בזמן ההוא, ואף הם שבתו ממלאכתם וממשלח־ידם. איש לא הרים ידו למלאכה ואיש לא שם את לבו למסחר. ולא היה מי שיעשה לגוי כובע או מעיל. מטה, כסא ושלחן שנשברו – לא היה מי שיתקנם.

הפריצים התחילו כועסים. מהומה קמה בין הגוים. נפוצו שמועות, שדבר־מה הולך ומתרחש בין היהודים. כל גוי וגוי ספר ספור זאחר על־דבר „הכנות" היהודים. אחד ספר, שראה ביער בלילה יהודי לבוש לבנים עומד ומתפלל; שני – שראה יהודים קופצים נגד הלבנה ומשיחים עמה. ברחוב־היהודים היה שאון, ויהי הדבר לשיחה בפי הגוים. מיום ליום גדל פזור־הנפש של היהודים, והגוים לטשו עיניהם ולא הבינו דבר. רבים מהם התחילו לפחד מפני היהודים. בין שני המחנות הבדיל איזה סוד גדול ומעורר אימה.

אז התאספו פריצים רבים בבית אחד הכמרים המפרסמים, שגר על חוף הויכסל בין פולוה ובין קזמיז׳ על ההר ויסוקה, לטכס עצה. שלשה

יהיה עוד צדיק אחד בארץ, שיהי העולם כדאי להִגאל בשבילו. אף המגיד מקוזניץ נתחבר לו. הנה הם שנים. אולי יודעים הם ורואים הם יותר ממנו. אין לזלזל בו ברב מלובלין! אבל – לגזור על כביכול! לא! אסור! – הוא קפץ מכסאו והתחיל צועק: הגאֻלה תבוא מאליה! לֵך וֶאֱמֹר לרבך בלובלין, – פנה אל הגוי, – שיודע אני, במה כֹּחו גדול. יכול הוא לעצור רוחות וסערות, אבל גם הַשֶּׁמש תעמוד! יֵדע – כי לא תהיה תפארתו על הדרך הזאת!

הגוי עמד מחריד.

כשהיה הזקן מקוצק קם על רגליו, היה מראהו כארי. גבוה היה וכל איש היה מרים ראשו אליו בדברו אתו. עיניו היו בוערות ומבטו עז, וזקנו הלבן היה מכסה את חזהו כמָגן. ועכשו עמד זה והזדעזע מרֹב כעסו. הגוי יצא לדרכו והַשַּׁמש יצא לפתוח את התריסים.

* *
*

הגוי הלך בדרך ללובלין. כשבא לקוזניץ, סר אל בית המגיד, מסר לו כל מה ששמע בבית הזקן מקוצק, ועשה את דרכו הלאה. עבר את הויכסל ומשם הלך ישר ללובלין.

וקוזניץ היתה כֻלה כמרקחה. כל מי שראה את הגוי בפעם הראשונה, לא זז ממנו עכשו, בבואו לשם בפעם השנית. תכף־ומיד נודע הדבר בכל העיר, וזקן ונער, איש ואשה, עמדו בחוץ כנופיות ושוחחו והתלחשו ביניהם. כל אחד מסַפר מה שראה בעיניו ולא היו שני ספורים דומים זה לזה. אחד מסר, שבעצמו קרא דבר בספר קטן אחד שמצא, אלא שלא עמד עוד על כל הסוד שבדבר... שֵני ספר, שבלילה ראה דבר בשמים, אלא שמפחד היה להסתכל הרבה... שלישי מסר, שהכיר בדבר על־פי הכרת פני הרבי. וכדומה...

בכל פִּנות שאתה פונה – יהודים מתוַכּחים, מדַינים, מתנגחים זה עם זה, חולקים זה על זה. זה אומר כה וזה אומר כה – ובא השלישי ומכחיש את שניהם. בתי־המדרשות וה„שטיבלעך" היו מלאים מפֶּה אל פֶּה. יהודים עזבו את פרנסותיהם, מלמדים – את חדריהם, ותלמידים – את למודיהם, והיו מסובבים ורצים בשוָקים וברחובות. בעלי־המלאכות הזניחו את מלאכתם. הסעֻדות נצטננו על השלחנות: איש לא היה שב בזמנו מבית־המדרש. נשים וילדים רעבים ישבו וחכּו לבוֹא בעל־הבית מן התפלה, וכשלא יכלו לשאת את הרעב, אכלו בלעדיו. רק בשעה מאֻחרה בלילה היו שבים מבית־המדרש רותחים, כועסים, מרֻגזים ומתרגשים, קולותיהם צרודים ופניהם מזיעים, ואף איש לא הצטנן ולא חלה מזה. נשים היו מריבות עם בעליהן, בקשו להתגרש, אלא שלא היה פנאי לכך. וגם הנשים בעצמן היו עומדות שעות רצופות בשוק ובחנֻיות של צרכי־אכל ומתוַכּחות ומדַינות זו עם זו באותו ענין, כבעליהן. זאת אומרת: בעלי אומר כך! וזאת

יָשַׁן בו איש עוד. הזקן מקוצק, אף־כי כבר היה זקן מֻפלג, בכל־זאת היה קם בכל לילה ל„תקון חצות" ולא היה עולה עוד אחרי־כן על מטתו. כל הלילה ישב ולמד. ועם הנץ החמה התעטף בטליתו, הניח את תפליו, התפלל עד „הודו", והתחיל לקרא בתהלים ובמעמדות. הרבנית היתה אשה זקנה וחלשה, כְּלָה כחרס הנשבר, ואף־על־פי־כן היתה משכימה יחד עם הרבי, ועוד קדם עלות השחר היתה מביאה לו חמים לשתִיה. היא שמרה אותו כבבת־עינה. כשסרב לה הרבי ולא אבה לשתות, פצרה בו, קבלה עליה את הענש על העברה הזאת והיתה כופה אותו לשתות. אף הַשַּׁמש קם להסיק את התנור.

בחדרים היה חשֶׁך, חוץ מחדר הרבי, שהיה מואר בנֵר של חֵלב. הרבנית והַשַּׁמש היו צועדים על ראשי אצבעותיהם והיו נזהרים מלהעלות שאון כל־שהוא. קדם פתיחת התריסים אסור למי־שהוא להתדפק בחלון ואפילו בשעת הסכנה. אשה שהיתה מַקשה ללדת, או אדם שחלה פתאם, היו קרוביהם באים אל הבית ונשענים מבחוץ אל הקיר. בזה דַי היה לו לזקן מקוצק, שֶׁיֵּדע, כי מי־שהוא מחכה לו ומבקש עזרתו. עכשו, כשהגוי התדפק פתאם בחזקה, נבהל הַשַּׁמש ונכנס אל הרבי לבקש ממנו רשות. הרבי צוה לפתוח את הדלת.

– צפרא טבא! – הלך קולו של הגוי בכל החדרים, עוד קדם שהספיק הַשַּׁמש לפתוח את הדלת לרוָחה. – הנה מכתב מהרבי לובלין! – מַגפיו הגדולים העלו שאון רב וכל הקירות נזדעזעו ממנוחתם.

הרבי מקוצק היה נוהג לפתוח ולקרא תכף־ומיד כל מכתב, שהביאו לו. מעולם לא סמך על רוח־נבואתו. הוא היה אומר: אַל תאמן בעצמך... אין אדם אלא בשר־ודם בלבד. ואַל יתהלל בידיעתו... תכלית הידיעה, שלא נדע... אין אנו יודעים ואין אנו מבינים כלום... רק הוא יתברך יודע הכל וצופה הכל...

אף עכשו פתח את המכתב תֵּכף, כשהגיש לו השמש, והתחיל קורא בו, לאט ובמנוחה, מלה במלה. וכשגמר, נשאר יושב כמי שבִּשרוהו בשורה רעה. הרבי מלובלין הודיע לו, שכבר התחיל... הוא צוה לקרא אליו את הגוי.

כבר היה ידוע לרבי מקוצק, שהרבי מלובלין התחיל לעשות דבר, שהחריד את כל הפמליה של מעלה. מן השמים הודיעוהו. מכל־מקום קוה עוד, שהרבי מלובלין יחזור בו. עכשו, כשהודיע לו הרבי מלובלין, שלא ינוח ולא ישקוט עד אשר יבַצע את זממו, ידע וראה, שלא יחזור בו עוד.

הגוי נכנס.

הזקן מקוצק שקע שוב בהרהורים: אולי בכל־זאת צָדק הרבי מלובלין... הגלות אָרכה כל־כך, עד שכשל כֹּח הסבל... באו מים עד־נפש... אין לך יום שאין צרותיו מרֻבּות משל חברו. אל דרך־הטוב אין העולם רוצה לשוב. ומי יודע, אולי חס ושלום ישקע העולם בשערי טֻמאה ולא

— קוצק! — התעורר יהודי מתוך שנתו.

— כן, קוצק! — קראו כֻלם מתוך התפלאות. הנשים התעוררו אף הן, פקחו את עיניהן הנסוכות־שֵנה ושִניהן מקישות זו לזו.

— באמת קוצק, — התגרדה אחת מתוך פהוק.

— קוצק, קוצק! — מלמל בעל־העגלה מתוך כעס והוסיף להכות את הסוסים. קר היה לו ובקרבו התמרמר עד כדי רתיחה. מתוך שֵנה הסתכלו היהודים מעל העגלה בבתים, שעברו על־פניהם, בשלג הרך, שירד הלילה, ובאנשי המקום, המהַלכים ברחוב.

— טְפְּרוּ־רוּ־רוּ!

העגלה עמדה על־יד אכסניה והיהודים והיהודיות התחילו יורדים מעליה.

— הנה האכסניה! — הראה בעל־העגלה על בית לבן, שתריסיו הירֻקים פתוחים וזכוכיותיו קפואות למחצה, אֵד חם נדף מן הדלת ועשן כָּחֹל עלה מן הארֻבה.

— כן. אכסניה, אכסניה ממש, -- היהודים והיהודיות, שקפאו מקֹר, עמדו על־יד העגלה ולא יכלו לנוע.

בעל־העגלה קרב אל סוסיו והתחיל לפַתחם. ראה את סמני השוט על גבם, כל סִמן וסִמן עָביו כמקל. דעתו חלשה עליו.

יהודי המקום, שהיו עֵרים כבר, מהרו אל בית־המדרש או אחרי התפלה אל ביתם, וטליתם ותפִליהם תחת בית־שחיָם. נשים עטופות היטב במטפחותיהם נשאו מיני מאפה, אַוזים שחוטים וצואריהם השותתים דם תלוּיִם למטה, כשהם נסרחים על־גבי השלג הלבן ומכתימים אותו בכתמי־דם. אחרות נשאו כַדי־חלב וסלי־תפוחים. באלה היו הנשים מחזרות על הבתים למכירה. בתולות לבושות בגדי־עניים, שפניהן עטופים בסחבות, נשאו פחים מלאים לחמניות חמות בחמאה וקראו: יהודים, לחמניות חמות! לחמניות חמות, שלש בשתי פרוטות! לא הָלַם מראה ימות־החֹל של העיר, העֵרה כבר, את הנוסעים, שבאו אל העיר מתוך שֵנה. בעל־העגלה תלה על צוארי הסוסים ילקוטי־מספוא ונכנס אל האכסניה בין שאר הנוסעים והנוסעות. רק הגוי לא נעור והיה נוחר והולך; ואלמלא יהודי אחד, שנזכר בו ושב מן הדלת להעירו, היה מוסיף לישון עד שהיה קופא מקֹר.

באכסניה היתה רוח אחרת לאנשים. התחממו קצת והתחילו מהרהרים בדבר, שלשמו בעצם באו לכאן. הנשים התחילו מקשקשות בפיותיהן כאַוזים אלה, שהתירו את רגליהם ושלחום החצרה, או שנתנו להם אכל באבוס. ר׳ יעקב וולף נכנס לחדר מיֻחד. בעל־העגלה התחיל לקבץ את שכר־הנסיעה מנוסעיו. והגוי, מיד כשנתחמם קצת, יצא למסור את המכתב.

דלתות בית הזקן מקוצק ותריסי חלונותיו היו מוגפים, אך יָשן לא

– האדם אינו יכול להִדַמות לו, כביכול, וִיהִי אפילו גדול שבצדיקים!
כשהוציא ר׳ יעקב וולף דברים אלה מפיו, נדמה, כאִלו נבקע הלילה ונעלם.

אבל היהודים לא שמעו כלום; נראה היה להם, כאִלו בשמים הם ורואים את הרבי מלובלין, עומד לפני כסא־הכבוד ודורש ממנו כביכול, שיגאל את העולם.

– שקר! – קרא ר׳ יעקב וולף, שהרגיש במחשבותיהם של היהודים. הוא ראה, שלבם ומחשבותיהם נתונים לרבי מלובלין ומאמינים הם בדברים, שאפילו לא עלו על דעתו רגע אחד קֹדם לכן. הוא התחיל צועק:

– אסור! אסור!

השתררה דומיה.

– רק עקשנות! רק עקשנות!

בראשונה לא ידעו, מי המדַבר. מיד ראו את בעל־העגלה פונה אליהם ושוטו בידו. פחד נפל על כֻּלם.

בעל־העגלה לא יכול לשאת את שתיקת הנוסעים בעגלתו. לפי־דעתו, שתיקתם של הללו אחרי דבריו של רב יעקב וולף היתה כהודאה בדבריו: מַשמע, שהרבי מלובלין לא צָדק. ובזאת לא חפץ. כשהרגיע מעט, פנה אל ר׳ יעקב וולף, כמו מתוך חרטה:

– איני מכיר בכבודו. את שמו לא שמעתי בלתי היום. יהודי פשוט אני, תורה לא למדתי. בעל־עגלה אני, אלא יודע אני מן הנסיון, כי עד שסוסי אינם סופגים מלקות, אין מרוצם מרוץ. מעָרכים הם את דרכם לאטם, זוחלים, ויכול אתה לקפֹא בקֹר קֹדם שתגיע לאכסניה. הנה הם אומרים לעמוד לגמרי, יכנס הרוח ב... ויו, ויו! ויו!

הסוסים רצו כחץ מקשת.

– ראית, ר׳ יעקב וולף? כל־זמן שאין מכים אותם בשוט – אינם רצים.

לב היושבים בעגלה נפל עליהם. עכשו נשתנה הכל. עכשו היה הכל גלוי וידוע, וכל אחד ואחד יכול היה להסתכל במה שנעשה. אבל אחרי שנתברר הענין לכל אחד ואחד, התחיל ראשו סובב עליו, עד שנתבלבלה מחשבתו והבנתו לקתה. הכל נתמזג בראשו להר ענקי או לתהום עמֻקה, שאין לה סוף. רצון אחד היה לכֻלם: מי יתן מחר, מחרתים וימהר הזמן לעבור. ר׳ יעקב וולף הוסיף להסתכל בשמים ומצחו הגדול כאִלו גדל עוד. בעל־העגלה לא פסק מלדפוק את הסוסים ומלהכותם בשוטו. הסוסים רצו במהירות מרֻבה, אֵד חם נדף מעורם וקֶצף לבן פָּרץ מפיהם. כך נסעו במשך שעות אחדות. השחר החל לעלות. הכוכבים נעלמו, השמים כֻּסו בעבים. חשֵכה גדולה ועבה יָרשה את מקום אור הלבנה. אחריה באה אפרורית. לאט לאט נעלמה האפרורית, והכל ראו, כי האיר הבֹקר. באפרורית הבֹקר בצבצו מרחוק יותר ויותר ראשי בתי־כניסה, גגות של בתים, ולבסוף כל העיר כֻּלה. והעגלה באה אל תוך העיר.

– כן, כן, ודאי שכך הוא, – אמר מי־שהוא.

– לזקן מקוצק יש בטחון, – פנה ר' יעקב וולף אל זה. – מאמין הוא, כי כשתגיע העת המקֻוה, לא תתעכב הגאלה אף רגע כמֵמרה. כבר היו מעשים, שגדולים וצדיקים התעקשו והתחטאו לפני הקב"ה, והוא עשה את רצונם. ולבסוף ראו, שהרֵעו לעשות. הרעות גברו עוד. והיו צריכים לבקש את הקב"ה, שיחזיר הכל כשהיה. אמת, צדיק גוזר והקב"ה מקַים. אך סכנה גדולה יש בזה – סכנת־מות! המגיד מקוזניץ נתפתה על־ידי הרבי מלובלין, אולם שניהם – אַל אחטא בשפתי – חס ושלום, על־ידי השטן נתפתו. עוד אין הדור ראוי לכך. אינו כדאי. אין אחדות בעולם. או כֻלו זכאי, או – חס ושלום – כֻלו חַיב.

רוחם הטובה של היהודים סרה מהם שוב. הלב – כהלם פעם, ובראש – ערבוביה, כזו שהיתה בבית המגיד, בשעה שנדחק האברך ביניהם ונִגש אל המגיד ואמר לו, שהוא יודע הכל, אלא שלא יגַלה דבר. עוד פעם השתררה דומיה. והסוד, שהיה מזוג בלילה, התחיל מתרקם ועוטף את העגלה ויושביה, הלך הלך וגדל, הלך ועמק, עד שבלע את כֻלם.

– שֵמע הרבי מלובלין הגיע אלינו, – אמרו שני יהודים באימה ובפחד, כמתפרצים מבעד למסך של הסוד. אחד מהם היה גוץ וארך, כתפיו רחבות, פניו פני־להבים וזקנו שחור. חברו היה חנוָני פשוט.

– בעירנו, – כאלו הֵעז החנוָני לפתוח פיו ולדבר בלשון פשוטה של חנוָנים, – בבוברויסק, משיחים הרבה בנפלאותיו של הרבי מלובלין. מדרכו להתחטא לפני רבונו של עולם; וכל מה שהוא גוזר, כביכול מקַים. כחו גדול.

– אינו דומה כח לכח, – חַיֵך פרוש זקן, שישב ממול ר' יעקב וולף, יהודי קטן וצנום, בעל זְקַן־תיש מרוט ופנים צהֻבים וחולניים. עיניו טרוטות היו ואש זרה עצורה בהן.

– פעם עברתי דרך לובלין, – פתח בקול של נשים, – ממילא, כשעברתי, נעצרתי שם לשבת. ברצוני היה לשבות פעם אצל הרבי מלובלין. חי־חי־חי. כמו־חיים עומדים לפני כל המעשים הללו. בשַבת „אמר" הרבי תורה בשעת הסעֻדה. פתח ב„בראשית". העולם נברא, כביכול, על־ידי עקשנותו של הקב"ה.

ר' יעקב וולף לטש לו את עיניו, ונראה היה, כאִלו מבקשות הן לבלעו ולטבעו בעֻמקן. הפרוש המשיך את ספורו:

– רוח אלהים – הוסיף הרבי – היתה מרחפת כל אותה שעה על־פני המים. הכל היה תהו ובהו. עד שאמר הקב"ה: יהי אור! וַיהי אור. ראה הקב"ה, שלעולם יִמָשך תהו ובהו זה. מאליו לא יסור התהו והבהו ומאליו לא יבוא האור. ויאמר: יהי אור! וַיהי אור.

ושוב נתבלבלו כֻלם. דברי הפרוש נִקרו במוחם. אף ר' יעקב וולף ישב נבוך ונדהם. הוא לא ידע נפשו. אך לבו התחיל מפרכס ומהרהר. „אולי? מי יודע?!" – הוא עצמו לא עמד עדַין על סודו של „אולי" זה. אך לבו פָעם בו. הוא נשך את שפתיו, ואלפי מחשבות התרוצצו במוחו. פתאם נצנץ בו רעיון נפלא והבריק כברק בחשכת הלילה.

האלה לא נתנו מנוח לאיש ולא סרו מלב הנוסעים משעת צאתם מקוזניץ. עוד בהיותם בבית המגיד בִקש כל אחד לדרש בפלא זה ולהתעמק בנסתר ממנו; אולם שם היה ראשם עליהם סחרחר – הכל התערבב במוחם, הסתובב והסתבך, ואיש לא יכול לתפש ולהשיג אף רעיון כל־שהוא. רק מתוך נסיעה בעגלה נתקררה דעתם וכל אחד התחיל להרהר ולברר לעצמו את אשר ראה ושמע בקוזניץ. כל אחד צִיֵר לו בדמיונו מעשים גדולים, רעיונות נעלים ורזין דרזין.

באותה עגלה עצמה ישב יהודי בעל זקן לבן וארך עד אבנטו, עיניו מביעות עצבות וכֹבד־ראש ומצחו גבוה. כל זמן ישיבָתו בעגלה לא גרע עין מן השמים, וכל הנוסעים אתו לא גרעו עין ממנו.

– השמעתם, אצל המגיד? מה שאמר המגיד? – הסיר פתאם את עיניו מן השמים ופנה אל הנוסעים אתו.

– מה נאמר ומה נדַבר? – ענו כֻלם פתאֹם פה־אחד.

– כן, הגיעה השעה, שיניח את עקשנותו... – שקע היהודי שוב במחשבותיו ותלה עיניו בשמים. היהודים הוסיפו להסתכל בו והכירו בו תכף, שאין זה יהודי פשוט ככל היהודים.

– מה, לפי־דעתך, היתה כַונת המגיד? – התחזק אחד ושאל את היהודי.

– הְם... – הזקן הוריד עיניו ונתן אותן בשואל. – הֵינו, כדאי היה שֶנִגְאל כבר, עקבתא דמשיחא. אלא שאי־אפשר על־כרחו.

היהודים עשו אזניהם כאפרכסת.

– מכיר אני את האברך, – המשיך את דבריו, – הוא מחסידי הרבי מלובלין. אף אני הייתי נוסע בשעתי ללובלין, יעקב וולף ממֶזריטש – שמי.

– ר' יעקב וולף ממזריטש? – שלום עליכם!

תנועה של התרגשות באה בתוך יושבי העגלה. ידים נִשאו למעלה מכל צד, זו למעלה מזו. הכל נתנו שלום לר' יעקב וולף. כלום דבר קל הוא? ר' יעקב וולף ממֶזריטש נוסע אתם יחד בעגלה! מי לא שמע את שמו? יהודי בר־אבהן, גדול בתורה, בנגלה ובנסתר, ובמעשים. כֻלם נדחקו זה לזה.

– עכשו אני נוסע לזקן מקוצק, – כאִלו התעורר ר' יעקב וולף בדבריו אלה. – וכעת אני נוסע לשָם.

– באותו הענין? – שאלו כֻלם מתוך התעוררות.

– דַבר לי אליו, – חִיֵךְ ר' יעקב וולף ולא גמר.

בעוד שעה קלה פתח שוב:

– חדלתי לנסוע ללובלין, לא יָשרה בעינַי עקשנותו של הרבי כלפי כביכול. אסור לנסות את הקב"ה. כשתגיע העת, תבוֹא הגְאלה מאליה. נראה, עוד לא הֻכשר הדור. ומה שבא קדם זמנו, אינו מביא גאֻלה לעולם. לא כדאי לבקש דבר כזה. הזקן מקוצק מוצא חן בעיני. אינו מתחטא לפני אביו שבשמים. אינו גדול בעיני עצמו ובוטח בקב"ה, שכל דרכיו טובים.

רקימתו בביתו של המגיד היתה: הרוח, לֵיב׳לה, הגוי – כל זה לבש צורת הלילה האפל. הכוכבים נראו כאִלו הם ממצמצים כלפי הלבנה ובַכּל מסביב – בשדות, ביערים, בכפרים, השקועים בשֵנה – כאִלו נכנס סוד הלילה וצוה עליהם ב„בל תאמר". מכּל פנה ופנה כאִלו נצנצו עינים אִלמות והסתכלו בכל אחד ואחד מן היושבים על העגלות. אלה עברו בדרכים מסֹערים שלג, על־פני עצים ערֻמים ויבשי־ענפים, שמראיהם כשלדים, ועל־פני יערות מטילים אימה. הסוסים התנהלו בכבדות, בחצותם עד בטנם בשלג. איש מן הנוסעים לא סגר עין. בעלי־העגלות השמיטו את המושכות מידיהם, שמו את ידיהם בשרווליהם, הצטמצמו בתוך אדרותיהם, הורידו את מגבעותיהם עד למטה מאזניהם ונתנו לסוסים ללכת ככל העולה על רוחם. כֻּלם שקעו בהרהורים על מה שעבר עליהם בלילה האחרון. נשים סגרו עיניהן ונרדמו, והיו מזדעזעות לכל זעזוע קל של העגלות, מורידות ראשן ונעורות פתאֹם מתוך פחד. ויש שנשמע קול בעלי־העגלות, בעוררם את הסוסים: וְיוֹ! וְיוֹ! הקֹר עקץ בפני הנוסעים.

– קר, – אמר יהודי בא־בשנים, מתוך פהוק של עיפות.

– כן, קר, – ענו אחרים, – הקֹר הולך וחזק.

התחילו לשפשף את ידיהם.

– לא הקֹר עִקר, אלא... כך... פשוט...

– ויוֹ! ויוֹ!

בעל־העגלה הרגיש בהם בסוסים, שהם אומרים לעצור במרוצתם, הוציא עליהם את השוט והתחיל דופק אותם. הסוסים החישו את מרוצתם. אף היהודים היושבים בעגלה רוח חדש בא עליהם. מֵמרה אחרי מֵמרה, זה פותח וזה עונה – והשיחה נתגלגלה ובאה. תחלה בענין אחר, בענין של מסחר, חטים, דגן, כמנהג גוברין יהודאין, ולבסוף הגיעו לאותו הענין, שכּל אחד הרהר בו כל אותו הזמן. הכּל הרגישו, כאִלו נגלה אבן־מעמסה מעל לבם. משעה שיצאו מקוזניץ ישבו שותקים ואִלמים וכמעט שהיו אף הם לחֵלק מן הסוד הגדול, הכמוס עם אותו הלילה.

הגוי, שישב גם הוא על העגלה, יָשֵׁן שנת־גבורים והשמיע קול־נחרה כעֵשָׂו ממש. עָיֵף עָיֵף מדרכו הקשה לקוזניץ ומן המלחמה, שנלחם ברוח. ביחוד פעלה עליו לגימת־היי"ש, שהרגיש בה רק בשבתּו על העגלה, ונרדם. הזיותיו על הסערה, שאמרה להשמידו וששבה אחור בהמית־שֵׁדים, אחרי שהראה את המכתב ואמר שעליו למסרו לרבי מלובלין, לא היה בכֹחן להרגיזו כל־כך, עד שתדד שנתו מעיניו. בשעת נסיעתם יחדו הכירו בו, שאינו אלא גוי פשוט, שהרבי מלובלין שלח אותו בשליחותו למסור שני המכתבים. אחד מסר בקוזניץ לידי המגיד, ואת השני הוא מוביל אתו לקוצק, למסרו לידי הזקן מקוצק. אולם תֹּכֶן־המכתבים המעֻלף בסוד, הרוח שבקשה לעצור את הגוי משליחותו, האברך בבית הרבי מקוזניץ, היודע הכּל ואינו מגַלה כלום, הכרת פני המגיד ומראה־עיניו, דברי המגיד אל האברך ואל הגוי – כל הסודות והנסתרות

ונשים, שהיו צריכים לעשות דרכם הלאה, פנו לבתי־אכסניה שלהם, ששם חבילות סחורותיהם מֻנָחות. בעלי־העגלות והגוי הלכו אחריהם. כֻּלם שותקים ואין פוצה פה ודובר דבר, מלבד הגוי, שלא פסק פיו מנהימה כל הדרך: אין הדבר פשוט כלל...

הוציאו בעלי־העגלות את סוסיהם ועגלותיהם, עגלות־החֹרף, מן הארָוות ואמרו לרתום ולנסוע. אנשים ונשים סחבו את חבילותיהם מן האכסניה והתחילו חובשים אותן על העגלות, כל אחד על עגלתו, ובקשו לתקן להם מקום מושב. הכל היה מוכן לנסיעה. הסוסים עמדו כשהם לועסים רִסנם, ששמוּ לתוך פיהם, צוהלים בנחיריהם ומזעזעים את עורם. הלבנה רחפה על־פני השמים בנחת וזָרעה את אורה על העירה, שנראתה כנרדמת. הבתים כאִלו נדחקו זה לזה והתרפקו זה על זה, מתוך פחד. ועל הכל היה פרושׂ מכסה לבן של שלג, שנפל זה־עתה.

– מה זה? – שאל הגוי, בראותו שהכל אומרים לנסוע תֵּכף, בלי לגימת יי״ש קֹדם יציאתם לדרכם. – לא נאה כך. אין זה ממנהג הסידים. בלילה כזה אנשים יוצאים לדרכם בלי שתית יי״ש! לא יפה הדבר! ומה־גם אחרי עבור רוח כזה, שאמר לעקור את העולם.

– צֶדק הגוי, – עמד יהודי באמצע הליכתו. – איך זה?

– וַדאי צֶדק! – ענו לו רבים.

– מעט יי״ש! מעט יי״ש! – הכל כאִלו נעוֹרו משנתם והתחילו צועקים ליי״ש, כאִלו בזה צפוּן סוד הכל. אפילו אלה מהם, שהיו שקועים במחשבות עליונות, לחשו בשפתותיהם: יי״ש. ומיד התחילו הכל נוהרים בחזָרה אל האכסניה ולגמו שם לגימה גדולה. כֻּלם יחד. בעלי־בתים עם בעלי־העגלות והגוי. הכל שתו וברכו „לחיים". מלבד הנשים, שהתכנסו בתוך העגלות, עטופות במטפחותיהן. ואחר־כך יצאו כֻּלם וישבו איש על עגלתו. והגוי ישב בעגלה ההולכת לקוצק. הסוסים, שנחו יום ולילה תמים ואכלו לשבע, זזו ממקומם בחריקה ודהרו דהרת־אבירים. השלג שָׁרק תחת האופנים ומרחוק הזהיר ונוצץ כאבנים טובות לאור האש. הקֹר היה חזק מאד.

מחוץ לעיר נפרדו העגלות לדרכיהן: אשר ללובלין – בדרך אחת, ואשר לוַרשה – בדרך שניה, ואשר לקוצק – בדרך שלישית. עוד מעט ונעלמו איש מעיני רעהו, מהם בדרך היער, שעציו נראו כיהודים זקנים עטופי טליתות, ומהם בחשכת הלילה. ברגעים הראשונים נשמע עוד צלצול פעמוני עגלות־החֹרף ונקישַׁת אופני העגלות, והֵדם עבר על־פני מרחבי השדות, שהיו מכֻסים כסתות לבנות.

ב

לילה יפה ומלֵא קסם: שמים שקופים ועמֻקים, ארץ צחה ולבנה. זהר של כסף מסַמא את העינים. מתחת – שלג לבן ככסף, וממעל אלף אלפי כוכבים מזהירים. הכל היה מעֻלף סוד עֹמק ובַכֹּל היה מֻרגש הסוד, שתחִלת

וחותנו אף הם מחסידי לובלין היו. ואל הרבי מלובלין היו אנשים באים מכל תפוצות ישראל. מהם שהיו צדיקים אף הם וחסידים נוסעים אליהם, לומדים, גדולי־תורה, מל"ו נסתרים, וסתם אנשים, שֶהיה שֵמע הרבי מלובלין מגיע אליהם. לֵיבּ׳לה סוחר־ארג היה אצל הרבי מלובלין יותר מחסיד סתם, פרא אדם היה. בחגים ובשבתות, בשעת הסעֻדות, היה מקפץ על שלחנות וספסלים, מדלג ממעל לראשיהם וכתפיהם של החסידים ואינו חולק כבוד לשום אדם. הרבי היה קורא לו: „בן־זקוּני", והחסידים: „עוף הפורח באויר". הכל מחמת חבה יתרה. משקלו כְקַש ואין אדם מרגיש בקפיצתו עליו. ידו בַכֹל. תמיד היה מְחַטֵט בתבות ובארגזים וכל מה שהיה מוצא חן בעיניו היה לוקח לו ועוד מתגָרה אחר־כך ברבנית. הכל היה נוטל, מכתבים, כתבים, ואף ה„פתקאות", שהיו מביאים אל הרבי ושאסור היה לשום איש לקראן – הוא היה קורא. ויש שהיה מתעקש ומתחטא לפני הרבי, שיגַלה לו סודות. ידע הרבי, שלוֹ מֻתר לגַלות הכל. עכשו היו פניו פני־להבים וכֻלו כאש. את כֻלם דחק, דחה לצדדים, ובתוך כֻלם טָס טיסה מהירה אל הרבי ואמר לו: רבי, ידעתי! ידעתי הכל, אלא שלא אגַלה לאיש!

הקהל עמד כהלום־רעם. הכל הסתכלו לצדדים לראות, מהיכן בא קול זה. את האברך לא ראו. ומי שהרגיש בו, לא היה יכול להעלות על דעתו כלל, שהוא הוא שאמר דברים כאלה. באכסניה היו אתו יחדו ולא שמו אליו לב כלל. הכל נתבלבלו וראשם עליהם סחרחר. כל אחד הסתכל בחברו, כשואלו, מה נפל כאן. לאחדים מהם היה הדבר, כאִלו כבו פתאֹם כל המנורות והם עומדים בחשך.

– אם ידעת דבר, שְתֹק! – נתן לו המגיד שלום ונתן בו את עיניו, אחרי שהרים את גבותיו הארֻכות, שהיו מכסות על עיניו.

הקהל עמד מחריד.

– תאמר לרַבך בלובלין, שאת המכתב קבלתי. לא עלה ביד הרוח לעשות ולא־כלום.

והקהל עומד וארכובותיהם דא לדא נקשן.

– יכתוב לזקן מקוצק, שלא יתעקש עוד. הגיעה השעה!

שניהם נפרדו זה מזה. והקהל היה נבוך ולא ידע נפשו. כל מחשבה נעתקה מהם. ראשם עליהם סחרחר ואזניהם תצלינה. נגש המגיד אל הגוי ואָמר לו:

– תביא לי תשובה מקוצק!

– טוב, אדוני הרבי.

– תאמר לרבי מקוצק, שאף אני עוד כֹחי אתי.

הכל כאִלו נתכַוצו ונצטמצמו ובהסתר ובצִנעה התחיל כל אחד מְחַפש לו דרך אל הדלת. המגיד שב אל חדרו, וכל העומדים שם התחילו יוצאים כמגששים באפלה, הנשים אחרי האנשים, עד שנתרוקן החדר. הַשַמשים כבו את המנורות ובחדר היה חשך.

בחוץ נתפרדו הכל. מבני העיר הלכו לבתיהם, והסוחרים, אנשים

עיניו בפְּנים משֻׁנים ונדהמים. הם הרגישו בדבר והתחילו נסוגים אחור ממנו. המשיך הגוי את ספורו.

– אלא שזאת לא אוכל להבין, אדוני הרבי. – נגש אל הרבי והראה לו, איך החזיק בידו את המכתב והראהו לרוח: – כך החזקתי בו – מכתב מהרבי לובלין. תחלה בקשה הרוח להוציא מידי את המכתב. ראיתי, כי ברע הוא, שמתי אותו לתוך חיקי ואמרתי ברגז: עלי למסור את המכתב לבעליו, למקום ששלחוני – וְשָׁקטה הרוח.

היהודים הסתכלו במגיד בכַוָּנה לראות בו דבר, אולם המגיד ישב במנוחה. מיד עמד, הֵסב פניו אל הקיר. הבין היהודי, שהתפלל קדם לכן מנחה, את כַּונתו, עמד לפני התבה והתפלל מעריב.

אחרי תפלת־מעריב היתה התרוממות־הרוח מֻרגשת בַּכֹּל, כאלו נפטרו מצרה גדולה. כל אחד היה מסתכל בפני חברו בעינים מביעות אשר. כל אחד ראה את־עצמו כמי שבא בלי־משים לבית־המשתה, כמחֻתן בין המחֻתנים. השאון הלך וגדל. הכל התחילו משיחים זה עם זה, מסתכלים במגיד וגם, להבדיל, בגוי; הרגישו, שגדולות נעשו לעינים ונצורות עוד תֵּרָאינה. לא דבר פשוט הוא רוח זה, שהתחולל במשך יום ולילה וְשָׁכך פתאם. ראו גם־כן, שפתאם הִטַּהֲרוּ השמים. העבים נעלמו והלבנה המלאה והעֻגלה רחפה על השמים בגאון־נצחון. זאת הפעם הראשונה שזכו לליל־לבנה יפה כזה וללבנה מלֵאה כזו. אלף אלפי כוכבים נוצצו והזהירו בשמים. השלג הצחיר על הגגות ועל־פני האדמה והאיר באור בהיר מאור יומם.

אף בעלי־העגלות נשתנו. דאגה סרה מעל פניהם ואף הם ראו את־עצמם כמחֻתנים בשעת החֻתנה. אמנם, לא להם היא החֻתנה הזאת, ואף־על־פי־כן...

– עכשו אנו יכולים לנסוע, – נגש אחד מהם ושוטו תחת בית־שחיו אל כנופיה של יהודים משוחחים בקול רם ובבת־אחת. אלא שלא שמו אליו לב, ואף איש לא שמע לדבריו. שכחו בכלל, שבאמצע דרכם הם ושעליהם לעשות דרכם הלאה.

– אוֹ הוֹ! – נגש עוד אחד מבעלי־העגלות אף־הוא ושוטו תחת בית־שחיו. גוץ היה, פניו מלאים וכתפיו רחבות, אדמוני ועיניו נוצצות. זקנו עבה ומסֻבך, ובדברו – ירעשו אַמות הספים מקולו.

– הראיתם לילה כזה? אור גדול מאור היום! – הושיט ידו כלפי החלון, כמי שבא להכות את חברו.

– זה־כבר לא ראינו לילה שכזה!

פני הכל נהרו, עיניהם נוצצו – ושוב התחילו הכל נדחקים אל חדר הרבי, לתת לו שלום.

לֵיב׳לה סוחר־ארג אברך צעיר היה, שזה לא־כבר ירד מעל שלחן חותנו. זקנו אינו מגדל והוא גופו קטן ורזה, הליכתו לא הליכת אדם, אלא כטיסת עוף. עיניו מרוֹצצות ומזדקרות הנה והנה. בן־לובלין היה ומחסידיו של הרבי מלובלין. לא מחסידיו לבד, אלא כבן המתחטא לפני אביו. אביו

ביתו, וקרב אל עבודתו: לחטוב עצים או לכבד את הרצפה. הוא היה עושה את העבודה הזאת מתוך רתיחה ורוטן מבין שניו: בני־חם שכמותם! הרי טוב לי כאן מאשר להם, עבדי הפריץ, שכל ימות השבוע אין לחם לבן חסר לי, ובשבתות יש לי פשטידה, דגים ויי״ש.

לקח הרבי את שני המכתבים בידו, הרים את גבותיו הארֻכות, שהיו מצלות על עיניו, וראה, איזה מהם מיֻחד לו. את שלו שם בספר, שהיה מֻנח לפניו על השלחן, ואת השני הניח על השלחן כמקדם. הגוי נטל אותו, נתן אותו בניָר זה עצמו, שהיה עוד בידיו, ושׂם את הניָר בחיקו, מקום שהיו שני המכתבים נתונים שם קֹדם לכן. בשעת־מעשה התחיל הגוי לספר, מה־קשה היתה דרכו היום.

– כאן יש דברים בגו, – עמד באמצע ספורו ושמט את ידיו, – אין זאת רוח מצויה: ודאי בקש אלהיכם...

הכל הסתכלו בו בעינים פקוחות לתמהון.

– מלובלין יצאתי במוצאי־שבת, – פתח שוב. – מיד כשהסיר הרבי את בגדי־שבת שלו, קרא לי ומסר בידי שני מכתבים אלה וצִוַּני ללכת. הלכתי כל הלילה, כל היום הראשון, השני, השלישי, עד שהגעתי עד הוִיכסל. וכאן – לעזאזל! – הרוח עוקרת הרים ממש. ללכת הלאה אי־אפשר. ולחזור? לא, חס וחלילה. כזאת לא אעשה. כשהרבי מצַוה ללכת, עלי ללכת. ואם גם השד בכבודו ובעצמו יבוא אלי – לא אירא מפניו. ידעתי, כשהרבי אומר לי: לֵךְ ומסֹר את המכתב ושוב הֵנה – שוֹב אשוב. ואם לא יאמר „ושוב" – לא אלך, כי שְׁמַע מִנה, שלא אשוב. לעצור בדרכי או לשוב – אין זה ממדתי. אין עצה ואין חכמה ואין תבונה כנגד אלהיכם. ומשום־כך, תֵּכף בהתחלת הסערה השתטחתי על הקרקע ושכבתי. נתקעתי בשלג והחזקתי מעמד. הרוח עקרה כפרים, קברה עגלות וסוסיהן תחת השלג, ואני שכבתי. פעם בקשה הרוח לקרוב גם אלי. אמרתי לאלהיכם: „רבונו של עולם! מבקש אתה לטול את נשמתי, לטלטלני בסערה, הנה ראֵה: מכתב מהרבי לובלין! בשליחותו של הרבי לובלין אני בא". הוצאתי את המכתבים והראיתי לו. התחילה הרוח הומה ומיללת, כאִלו אלפי שדים צווחים מתוך גרונה. ואני נשארתי על מקומי.

הקהל הרגיש התרוממות יתרה. התחילו מסתכלים בגוי וראו, שאין כאן גוי פשוט לפניהם. בקשו לראות בגוי זה גדולות. מן הנסתרים הוא! הוא קרב אליהם ברוח ורחק מהם... הכל סברו, שהגוי אינו גוי והרוח לא היה רוח כלל – ופתאם לא היה הגוי בעיניהם אלא כמתחפש.

הוציא המגיד את המכתב מתוך הספר ונטָלוֹ בידו. קרָא לא קְרָאוֹ, כי כבר ידע, מה כתוב בו. לא משום־כך חלשה דעתו בשל הרוח, שהיה מפחד, שמא לא יביא לו השליח את המכתב, אלא על זה היה מצטער, שהרוח התעָרב בדבר.

הגוי עמד באמצע ספורו, נבהל למראה היהודים, שמסתכלים לתוך

נפתחה ואל החדר נתגלגל ובא בר־נש כבד־תנועה מלֻבּש פַּרוָה. לא פנים, לא ראש, לא ידים, לא רגלים, אלא גל של שלג כבד־תנועה. כל הקהל נִצב כתקוע תחתיו, הפיות פעורים והעינים לטושות. שקט. הנכנס עמד על־יד הדלת והכל הסתכלו בו, עד שהתחיל להוציא לאט לאט את שתי ידיו הגסות והמגֻשמות, שהיו תחובות בתוך נעלי־יד של עור, התלויות לו על שתי כתפיו במשיחה, כשני דליים על האֵסל. אחר התחיל להוציא את ראשו, שהיה מחֻתל כל־כך בשקים מרֻבּים, עד שנראָה רחב מכתפיו. ראו, שזהו „גוי" בעל פנים מגֻלחים ושפם גדול ועבֶה לו. עיניו הקטנות נוצצו כמו אחרי לגימת יי"ש. לפתע־פתאם כאִלו נתמלא כל החדר כֻּלו אותו ה„גוי". הקהל הקיף אותו מכל צדדיו ולא גרע ממנו עין. והוא המשיך את מעשהו. התפשט את אדרת־הַשֵּׂער שלו הגסה, פתח את החגורה והפשיל את צַוּרונו השחור והַשָּׂעיר שעל ראשו, שֶׁשִּׁוָּה לו מראה של דֹּב; עֵשָׂו עמד לפני הקהל, אדמוני וְשָׂעיר כעֵשָׂו זה ממש, ששב מן השדה ובקש מאת אחיו מאת יעקב, שילעיטהו מן האָדֹם האָדֹם הזה.

— האם זהו הרבי? — שאל הגוי אחרי שהעיף עין על כֻּלם ועמד על־יד המגיד.

— כך, כך, — ענו כֻּלם בבת־אחת.

— מה חפצו? — נגש אליו הגבאי.

— מכתב מהרבי לובלין, — השיב ופנה אל המגיד.

הקהל עמד והסתכל.

המגיד ישב במנוחה ולא זז ממקומו. הוא חכה, עד שישים לו הגוי את המכתב על עמודו.

— כאן שני מכתבים, — הוציא הגוי ניָר מחיקו ופרש את המכתב. — אחד לאדוני הרב, והשני לרבי מקוצק. עוד היום עלי למסרו.

מקוזניץ לקוצק מהלך כמה מילים.

היהודים לא גרעו עין לא מן המגיד ולא — להבדיל באלף אלפי הבדלות — מן הגוי.

הגוי דבר חצי יהודית וחצי פולנית. הפולנית שלו אף היא יהודית היתה, כיהודי המדבר פולנית. יותר משהיה גוי היה יהודי, יהודי בעל פנים של גוי ומוח של גוי. אף ברכות רבות ידע לבָרך. בשבתות ובימים טובים ידע, מה עליו לעשות אצל הרבי. היה מסיר את המנורות מן השלחן, מסיק את התנורים, מֵקים את הנר שנפל או מדליקו כשכָּבה. והכל מאליו. הוא ידע, שאסור לשאל. אף טרפות לא היה אוכל. ואף־על־פי שגוי הוא, עמד בנסיון ולא אכל בשר־חזיר. ידע ידע, שאסור לו לאכול, שמא יטריף אחר־כך את הכֵּלים. אמו היתה משרתת בבתוליה בביתו של צדיק. וכשהיו הגוים מונים אותו בבשר־חזיר, היה משיב להם כהלכה, כמו שלמד מפי יהודים, והיו יוצאים ממנו חפויי־ראש. ומשום־כך היו קוראים לו „יהודי", „בחור של יהודים" לגנאי. והוא היה מַפשיל את כנף־בגדו ומראה להם באצבע: „אזן של חזיר", והולך משם אל בית הרבי, ששם

מתוך מחשבות. בלי אמר ובלי דברים חזר על מקומו בכתל המזרחי. איש לא זז ממקומו. רק השמש הדליק שני נרות במנורות. הכל חכו. יהודי עבדקן ירד לפני התבה והתחיל מתפלל מנחה. בעניוות ובקול מונוטוני פתח בפרשת קרבנות: „וידבר ד׳ אל משה”.

הקהל התפלל.

בחדר השני הורידו הנשים את ראשן בצניעות ובחסידות. יש מהן שחזרו בלחש על תפלת הש״ץ מלה במלה. רֻבן עמדו כשֵיות אִלמות.

השמים השחירו יותר ויותר. שיָרי האדם נתעטפו בעבים. העבים הלכו והתפשטו והתחברו זו לזו עד שמלאו את כל השמים. הלילה ירד.

כשנגמרה תפלת המנחה התחילו השמשים להדליק את המנורות, ובכל החדרים היה אור. דעתם של הבאים נחה עליהם קצת. כֻּלם שאפו רוח ברוָחה ולבם היה טוב עליהם. קצתם היו חוששים עוד, וקצתם החליקו את זקנם בנחת, מוציאים ממנו שערה, שָמים אותה לתוך פיהם וכוססים אותה בשִניהם. ויש שהיו מסתכלים סביבם במבוכה, שואלים זה לזה בלחש ומשיבים בלחש. רבים ישבו על הספסלים הארֻכים, העומדים לארך הכתלים, ושאריתם עמדו בחדר בשנַים או בשלשה, נשענים במרפקיהם בכתלים ומשוחחים. אף המגיד ישב, קרא לגבאי ואמר לו דבר. מיד התחילו כֻלם להסתכל לצדדים – כחַיָלים שֶמִּתְרים במנוחה אחרי המְפקד, זוקפים קומתם, מַישרים גבם, שואפים רוח ומחליפים כֹח בנחת וברוָחה, בעוד שהגִנרל קרא אליו אחד האופיצרים לשוחח עמו. כשיצא הגבאי מאת פני הרבי ונכנס לחדר אחר, היו הכל עומדים עוד. עד ששב משם ומקטֹרת ארֻכה בידו, שהגישה לרבי. מבוכתם סרה מהם. הקהל ישב שוב והמשיך את שיחותיו מקֹדם, בלחש, ודרך חֵרות מרֻבה הוציאו מפיהם את עשן הפפירוסות שהדליקו. רק את עיניהם לא גרעו מן המגיד כל הזמן. בין הנשים בחדר השני נשמע לחש. תחלה כמעט שלא נשמע, אך לאט לאט הלך וחזק, כמנהג הנשים.

אלה, שעמדו על־יד החלונות והסתכלו בחוץ, הודו לה׳ יתברך על חסדו, שעשה להם בעצירת הסערה. בשקט החזירו פניהם אל העומדים מאחריהם ואמרו להם, שבקרוב אפשר יהיה לצאת לדרך. אחדים, שעמדו מן הצד, התחילו מתלחשים ביניהם ומביטים בתכִיפות אל המגיד. בינתים הסיחו הנשים דעתן לגמרי מכבוד הבית, כאִלו היו בשוק, באטליז או אצל הנחתום. אחד, שעמד על־יד הדלת, סגר אותה משום־כך, והכל התחילו מקיפים את המתלחשים. יהודי גבוה, בעל פנים אדֻמים וזקן צהֹב, שעינים בוערות לו, הראה על המגיד: אתם רְאו...

השכת מצרַים היתה בחוץ. השמים היו מכֻסים עבים שחורות, ואף כוכב אחד לא נראה. אפילו הלבנה, שהיתה אז במלואה, לא נראתה. מלבד השלג הלבן, שהיה מוטל על האדמה ושהוסיף לרדת בלי־הפסק.

המגיד ישב וקִטֵר מקטרתו. הוציא מפיו עגולי־עשן, שהיו מסתבכים ומתמרים עד התקרה. הרים את גבותיו הארֻכות והביט אל הדלת. הדלת

לנפול. ובכל־זאת – נשאר על מקומו כמקדם, כלומר, הכתלים עקֻמים, והגג נמוך – אך הבית לא נהרס. ולהבדיל, בית־הכניסה שלהם, שזה לא־כבר נבנה מחָדש, אבני־גזית כֻּלו ומצֻפּה פחים – והנה נקרע חלק מגגו ונִשָּׂא בסערה.

אף חלישות־דעתו של המגיד היתה לשיחה בפי הבריות. כל העיר ידעה, שחלשה דעתו של המגיד ואין מנוח לנפשו – והכל היו משׂיחים בזה.

בחדרו של המגיד היה חם נעים ומתוק וכל אחד ראה עצמו, כאִלו הוא בן־בית שם. ואף־על־פי־כן היתה פעֻלת הסערה נִכֶּרת בַּכל. על הכל הטילה הסערה מין אימה. אפילו החלונות כאִלו הרגישו בדבר והיו מזדעזעים בכל פעם, שהרוח התנפל על התריסים בהמיה נוראה ומבקש לפוצצם. אימה ופחד נפלו על כל באי הבית והיו מתיָראים גם להביט החוצה. באותם הרגעים היה כל אחד מפחד, שמא יארע חס ושלום אסון. הכל תָּלוּ עיניהם בדלת חדרו של המגיד, שהיתה סגורה כל אותו היום והגבּאי עמד ושמר עליה, שלא יכּנס לשָׁם חלילה מי־שהוא. וכשהיה הגבּאי פותח לרגעים את הדלת ותוקע לשם את ראשו לראות, אם אין לַמגיד צֹרך בו, היו הכל נוהרים אל הדלת ומשתדלים להציץ ולראות, מה מעשהו של הרבי. את הקרוב ביותר אל הדלת היו שואלים, מה עלתה לו לראות. כך עבר כל אותו היום עד הערב.

עם שקיעת החַמה, כשהתחילה השמש יורדת מאחורי העיר ושופכת על כל סביבותיה ים של דם, היו הנשים ואף חלק מן האנשים משוחחים על האדמומית המשֻׁנה של השמים. נשים אמרו, שרואים כאן בחוש, שמלחמה באה לעולם. אין השמים אדֻמים אלא מן הדם השפוך! הגברים אמרו: מי יודע, מה נגזר עלינו מן השמים, ואם לא המגיד, שלא נראה כל אותו היום כֻּלו, הוא שקרע גזר־דין זה.

– כך הוא, כך הוא! – שמחו רבים, וכאן הרגישו בדִבר, שאף הסערה שָׁככה קצת.

– כן, כן, המגיד בִּטל את גזר־הדין. אין אדמומית השמים באה אלא מִדמם של המקטרגים, שבקשו להביא כליה על העולם! –

כאִלו רוח חדש בא בקרב כֻּלם.

הרוח הלך הלֹך ושקֹט. השמש שקעה לאט לאט וכמעט שלא היתה נראית עוד. השמים החוירו קצת ודלת חדרו של המגיד נפתחה.

הגבּאי קרא לתפלת מנחה.

מיד נדחקו יהודים אל החדר השני, והמקֹרבים שבהם נגשו אל הרבי, לאמר לו שלום. הנשים נשארו בחדר הראשון, שהיו בו עד־עכשו. המגיד לא החזיר שלום לאיש, אלא הרים את גבותיו הארֻכות, שהיו מצֵלות על עיניו, ונתן עיניו בכל אחד ואחד; אלה שבקשו לתת לו שלום, נשארו תקועים על מקומם וידם נטויה – ונסוגו אחור.

דאגה שכנה על פניו של המגיד. עיניו הגדולות הביטו למרחוק

אף־על־פי שקפא כבר. הדבר היה בחדש טבת. אף ימות החרף של אז לא היו כשלנו. החרף היה אז חרף ממש. השלג היה רובץ על האדמה מראש השנה עד הפסח. מיד אחר החג היה הויכסל קופא ועומד. עגלות־משא רתומות לששה סוסים, טעונות ברזל, מלח ושאר מיני סחורות, יהודים ויהודיות – יהודים בריאים, בעלי פנים אדמים, זקן ופאות, עטופים אדרות־שער עבות, מצנפות־שער בראשיהם וחגורות במתניהם, כגברים כנשים נעולים נעלים גדולות ומטפחות גדולות על ראשיהם – כל אלה היו עוברים ושבים על קרח הויכסל ולא היו מרגישים כלל, שעל־גבי המים הם עוברים: דרך כשאר הדרכים, מסער־שלג ורמוס פרסות־הסוסים. אך רוח־סערה, שקמה פתאם, לא נתנה לאיש לעבור ולשוב. נוראה היתה הרוח. זקנים מסרו מפה לאזן, שודאי יש דברים בגו. אמרו, שהתפרץ דבר־מה מאוצרות השלג והכפור. גגות עפו באויר! חומות נהרסו! אנשים נשאו בסערה ואבדו! איש לא יכול לצאת מפתח ביתו. האכרים לא העזו לזוז מכפרם. אפילו העורבים פסקו ממעופם באותו היום. בשעה זו חלשה דעתו של המגיד מקוזניץ.

קוזניץ ישבה על החוף השני של הויכסל מנגד ללובלין. והבא ללכת מלובלין לקוזניץ צריך היה לעבור את הויכסל, משום שמסלת־ברזל לא היתה אז בארץ. אף פוסטה לא היתה עוד וכל אחד היה שולח את מכתביו על־ידי שליח מיחד. ומשום־כך חלשה דעתו של המגיד מקוזניץ, שהיה חושש, שמא לא יגיע אליו מכתבו של הרבי מלובלין, שהיה לו משא־ומתן עמו בענין חמור. ברור היה לו, שכל הרוחות והסערות לא נתכונו אלא כנגדו; מן השמים יעכבוהו, שלא יבוא בקשר עם הרבי מלובלין.

כל אותו היום היו חדרי בית־מדרשו של המגיד מלאים מפה לפה סוחרים עוברים לדרכם, אנשים ונשים, שמפני הסערה לא יכלו לעשות דרכם הלאה ונתעכבו באמצע הדרך. דבר שאינו צריך להאמר, שלא מפני הרוחות והסערות בלבד ולא מפני שנשתבשו הדרכים בקרח ובשלג היו האנשים והנשים, לרבות בעלי־העגלה ושוטיהם תחת בית־שחים, באים אל ביתו של המגיד וממלאים את כל חדריו ומתחממים על־יד התנורים, שלא פסקה מהם האש כל ימי החרף. לא. אלו משום כך, היו יכולים להשאר בבתי־המרזח, מקום שהניחו שם את חפציהם והעמידו שם את סוסיהם אל האבוסים. אלא היו באים אל המגיד, משום שלא יצויר כלל, שיהודי יכנס לקוזניץ, ואפילו רק לרגלי נסיעתו בלבד, ויפטר בלא בקור בבית המגיד. אגב, חדרי בית המגיד היו מלאים אז גם יהודים מקוזניץ גופא, ואף הם מפני הסערה באו. סערה זו כבר היתה לשיחה בפי כל בקוזניץ. ספרו נסים, שנתרחשו בסערה זו, שבקשה להרוס בית יהודי ולא עלתה בידה. הכל ראו בחוש, שיד המגיד היתה בזה להצילו.

הנה בית־הכנסת, ישן הוא ורעוע וכל רוח מצויה יכולה לעקור אותו ממקומו ולהפכו. ואף־על־פי־כן על תלו עומד. כמה פעמים נראה היה כבר, כאלו עוד מעט ויפול הבית, הגג נעקר על־ידי הרוח, הכתלים נט

שמואל לֶוין

לא הגיעה השעה

— ספור אגדי —

א

הדבר היה באותם הימים הרחוקים, כשהיו בני־ישראל שבפולין חוכרים מן ה„פריצים", אדוני הארץ, את אחֻזותיהם ומשרפות־היי"ש שלהם. כל פריץ היה מלך בפני עצמו, לכל אחד מהם היה חַיִל משלו והרשות היתה בידו ליסר את עבדיו בשוטים על כל חטא שחטאו לפניו. האכרים היו עובדים עבודת הפריצים. פולין היתה עניה; אבל בשלשה זהובים, שלא היו שוים אף חצי־רֻבל רוסי של הזמן ההוא, היתה משפחה חיה כל ימות השבוע. כד יי"ש עלה בפרוטה של נחשֶׁת, מין אסימון חלק משני צדדיו, שאפילו צורת מטבע לא היתה לו. ולקנות היי"ש היו לוקחים חתיכת בשַׂר־כבשים, משקל שלש או ארבע לִיטראות — המוזג לא היה שָׂם לב למשקלו כלל — בשתי אגורות של נחשֶׁת. היהודים היו חיים אז על חסדי הפריץ, ובכל־זאת היו הימים ההם טובים מן הימים האלה. היהודי היה סוחר לליפציג, לדַנציג, והפריץ היה מכַבד את חכמתו וחריפותו ובלבד שיהי לו ל„מושְׁקֶה" שלו, שֶׁמְכרח לרקוד לפניו ולשיר „מה־יפית". פריצים פולנים היו נוסעים אל צדיקינו וחולקים להם כבוד. אדירי פולין, כמרֶיהָ וגלחיה היו מריצים אגרות אל גדולי ישראל בדבר ענין קשה בחכמת התכונה או בדבר פסוק בתהלים, שהיו מתקשים בפֵרושו. אמנם לפעמים קרובות היו גדולי פולין רָבִים בפומבי עם רבני ישראל על דינים ידועים ב„שֻׁלחן ערוך", כדי להוכיח לעולם, שהיהודים משתמשים בדם של נוצרים לימי הפסח. אך בכל המריבות האלה גברו הרבנים והראו בזה אותות ומופתים גדולים — והיהודים עמדו ביהדותם. ועוד היו חיי היהודים של הזמן ההוא שונים משל ימֵינו בזה, שעִקר מעשיהם לא היה המסחר, אלא התורה ולִמודה. יומם ולילה היו היהודים יושבים בבתי־כנסיות ולומדים. שנים רצופות היו יושבים בבית ה„צדיק" — והצדיק היה לכֹח גדול, שמשך אליו לב רבים. מה שהיה ה„רבי" גוזר, היה אפילו כביכול מקַים.

בחֹרף קשה אחד קרָה המקרה, שאי־אפשר היה לעבור את הוִיכסל.

במקצת והמזוזה תחבה הדודה את ראשה, בטרם הספיקו הם להתרחק זה מזה. היא צוחקת. חנה מתאדמת, מַפנה ראשה לצד הקיר ומסדרת את חֻלצתה ושערותיה. הדודה נכנסת יחפה, לבושה שִׂמלה תחתונה לבנה קצרה וחשופת צַואר וחזה. „אין כלום, חנה׳לי, אבל חפצתי להזכירכם, שצריך לישון. גם מחר ערב". סשא מסתכל בַּדודה. עודה יפה וכמעט צעירה, אף כי עוד מעט ונכד יהיה לה. איזה צואר, ואיזה גוף! – וידו נמשכת מאחור אל חנה. והדודה הטובה כאִלו הבינה לנפשו, נגשת אליהם, מחליקה את שערותיו ומושיבה את חנה, שאמרה לקום: „אין כלום, סֶנְדֶר׳ל, תוכלו עוד לשבת קצת, רק לא הרבה". היא נוֹשקת לחנה ומקריבה את ראשה אל כתפו של סשא. חנה מתאדמת ומנסה להפנותו חזרה; אך בהַפנות הדודה אליהם את גַּבָּהּ – ראשה נופל כמו מאליו על שכמו. „כך, כך, חנה׳לי!" צוחקת הדודה בתקעה עוד פעם את ראשה דרך הבקיע. חנה מתבַּיֶשת ומַסתירה את פניה בכתפו של סשא.

קרבת גוף הדודה מסכה עליו שכרון. הוא לחץ את חנה אליו בכֹח, והיא רחפה בין התמסרות ופחד. „אין כלום – אמר לעצמו: – הרי אשאר פה, אצלה". ופתאם שמע את לחשה: „לו ידע, כמה קשה לחיות פה! האנשים כל־כך משעממים והחיים חד־גוניים כל־כך! בעיר הגדולה יש תיאטראות, אֹפֵּירה, קונצרטים ואור אלקטרי ונשָׁפים – ומה יש פה? אני כל־כך מקַנאה בו!" כזרם מים קרים ירדו דבריה על סשא. שכרונו פָּג. לאט ובנחת הרחיק את זרועותיו ממנה וישב ודבּר עמה דברים סתם, בלי שום יחס לה ולדברים. ואיזו ריקות אָרבה לו מכל צד.

אחרי שלשה ימים נסע. לדודתו לא אמר כלום; הוא שב אל אותו הכרך. ושוב הוא יושב ברכבת, והיום יום מעֻנן וקר ונטפי־גשם נופלים, ועיניו בהירות ורואות הכל. איזה שעמום אפור של סְתָו רבץ על השדות. העגלה מלאה עשן וריחות קשים, ותנומה לא נפלה עליו. הוא ידע, איה הוא ולאן הוא הולך. שם, לכרך, וַדאי כבר באה אידה, ועוד פעם יִמָצא בֵינה ובין בֶּטִי. ויודע הוא, כי חייו לא יהיו קלים כלל. אפשר, שהיה צריך לנסוע לעיר אחרת. והוא הניע בידו: מה בכך? כל הכרכים הִנם כרך אחד, והעיָרה שוב לא עיָרה היא. יהי כך! ואפשר יבוא איזה מכתב מאיסָק? מה „הוא עושה שם, הבורח הזה, האידיאליסט האחרון? צריך יהיה להראות את מכתבו לאִידה. בריה מוזרה הוא, איסק זה – באלהים! בריה משֻׁנה!

והרכבת הלכה וקרבה אל הכרך. הנוסעים כבר קוראים את עתון־הבֹּקר, שהספיקו לקנות באחת התחנות. וסשא כבר השתקע בהרהורים ועיניו כבר תעו ברחובות ומחַפשׂות את אידה, והוא צחק לעצמו בבת־צחוק מרירה: הכל כשהיה!...

וינה, תרפ"א.

הם: בני שתים־עשרה וארבע־עשרה. ופעם טִיֵּל בוורשה גם עם חַנה. אל היער לא חפצה ללכת: רחוק. דודתו הטובה שמחה; היא מצטערת כל־כך על שִׁבתּוֹ בגפו. מה טעם יש ברַוָּקוּת זו? וכי לא מוטב לאכול מצלחת נְקִיָּה? בשנות הבחרות עוד יש זכות לדבר, אבל אחרי־כן, – מי ישא עמך בעֹל־החיים הקשה, מי יטַפּל בך בחָלְיֶךָ? ושטר על בריאות נצחית לא חתם לך האלהים. לא, אין זה דרך. והיא רמזה לו על חנה זו. נערה יפה, לא עניה, ולמה הכרכים? אנו חיים גם פה – וברוך השם! גם אני איני לגמרי מהדור הישן ומבינה אתכם קצת. אבל לא צריך להיות חכם מכל האדם.

הדודה הטובה! כמה היא מפטמת אותו! הוא זה כשמונה ימים אצלה, מלפני יום־כפור, ועדַין, לפי דבריה, לא הספיקה להסתכל בפניו, לדבר עמו. הדוד טרוד בעסקיו, וכל הענין הוא לו משחק של ילדות. „שַדכיהו, שדכיהו! למה יתהלך בחור ככה, חפשי בלי עֹל? אדרבה, יָכֹף גם הוא גבו קצת. אין כלום, כַּלות תִּמָּצֶאנה". דודתו כועסת: מתערבים בענינה ומקלקלים לה! היא פורשת עמו לקרן־זוית וממשיכה שיחתה, או דוחה אותה לשעה שֶׁיִּמָּצאו ביחידות. וכשהם נמצאים ביחידות, איזה אויר חָמים מעַטף אותו. והוא שוכח כמעט, כי אין לו אֵם.

בליל־גשם אחד הציעה לפני חנה להִשאר ללון אצלה. בעלה נסע היום לאחֻזה אחת. חנה סרבה קצת – והסכימה. השעה אחר חצות; הדודה כבר ישֵׁנה, והם נשארו לבדם. בחדר אור רך, אפלולי קצת, דממה. הם דברו, פטפטו, והוא החליק ידיה, נגע בשערהּ. אחר קם, טִיֵּל קצת בחדר וישב על מטתו. כשקמה חנה ונגשה אליו ונשענה אל דֹפן הַמִּטה, משך אותה אליו והושיבהּ על־ידו. עתה היא כבר מתרפקת עליו, מתקרבת ומתרחקת, נכנעת לנשיקה ומשיבה נשיקה רפה אחרי סֵרוּב ארֹך. כמה יש בה תֹּם, שַׁלוה, רֹך, התמסרות והִסוס ונקיון נפשי. אין בה חֹפש, אין הפקֵרות, ואולם גם קֹר אין בה ושאיפה לשלטון אינה יודעת. חַמה היא, נוחה וטובה – בת־עַיָרה.

וסשא רואה את־עצמו יושב בעַיָרה וחי לו עם חנה זו. הוא יפתח לו פה בית־ספר. יום יום ילך־לו אל ילדיו, ילַמדם, יחנכם, והחיים יעברו לאט, קלים ונוחים. בפסיעות מדודות ובטוחות יצעד לו כאכר עם המחרשה ובשקט יעבֹור את חייו. ושם, הרחק הרחק, יִמָּשכו להם הימים, יבוֹאו ילדים ונחת וצרות וימים טובים ושעות קשות ושמחות ואֵבל, עד שיִגָּמר הכֹּל, ובבקר אחד תְּעֻצַּמנה העינים כמאליהן והוא ינוח לו פֹּה בבית־הקברות, בין הדשאים והשיחים, ומתוך קברו ישמע שיחות עוברים ושבים הקוראים את הנוסחאות שעל המצבות. כך שקע לו בהרהורים, בעוד הוא מחזיק את הגוף הרך לָחוּץ אליו ובעוד חמימות מתוקה משתפכת בכל אבריו. ונפלא הדבר! אין הוא מרגיש שום תאוָה מְיֻחדת. איזה טֹהר היא מַשרה עליו. רק נפשו נמסה בו, ויש לו הרגש, כי טוף־סוף יאמר „הן" להפצרות דודתו.

רשרוש רגלים יחפות נשמע, ודרך הבקיע שבין הדלת הפתוחה

אל התחנה. „האדון אינו מכיר אותי, אבל אני מכירה אותו. יש לנו מַכָּרה משֻׁתפת". יפה יהיה, אם אידה היא זו הַמַּכָּרה, ואם זו תספר לה את שטֻיותיו עמה. אבל איפה לחשה לו האשה הגבוהה את סודה? אינו יכול לזכּוֹר. זה היה באיזו פנה אפלולית. האִם פּה מתחת? והרי פה ישֵׁן גבר מגֻשם ואָדם. אפשר ממולו? לא, שם יושבת זו האשה החִורת, זו שמצא אותה בלילה עֵרָה, זו שמסתכלת בו במבטים נוגים, כמחַכה לדבר־מה. או אפשר שבה אותה אשה אתמול אל המזנון אחרי לכת האופיצר, — הרי זה לא נסע, — וישבה עמו, עם סשא, שם במזנון בפנה? אפשר, אינו זוכר. צריך היה לעבור לכל ארך הרכבת ולמצא אותה. אך דומה, כי הם לא נכנסו כלל לרכבת זו, שלא הספיקה עדַין לשוב אז. היא נסעה ברכבת, שהלכה לכרך, שיצא הוא משם. מה היה שְׁמָהּ? האופיצר, דומה, קרא לה „גוּסְטה!" גם איליושא לחש פעם תוך־גניחה שֵׁם זה. אבל, מה יש לדבר? היא הרי סִפּרה לו את הכל. חבל! לולא נעלמה זו הנערה הגוצָה, שלא היתה זזה מאיליושא, זו שהצפינה גם את כל כתביו וגם את הפתקה האחרונה שלו, היה אפשר לברר הכל. אומרים, שכתב: „האֹשר גדול יותר מדַי. מפַחד אני והולך". מי יודע? הרי זה מוזר כל־כך.

כן, ודאי ספרה לו: איך שאהב אותה איליושא, ואיך שפקפקה היא באהבתה אותו, והוא עִנה נפשו בספקותיו; איך שנפגשה עם האופיצר וקרה אחר־כך מה שקרה; איך שהשתגע איליושא אחרי חתֻנתה וכתב לה מכתבים מטֹרפים. ואחר־כך ריקנות החיים. האופיצר הוא אדם עלוב, והיא נסעה לראות את אמה ונפלה לזרועות איליושא. היה קסם ויגון וכאֵב. אחר־כך שבה אל בעלה. וכשהרגישה ב ד ב ר, כתבה לאיליושא: היא בטוחה היתה, שהַיֶּלֶד שלו הוא, וקבלה אחר־כך פתקה משֻׁנה. עתה היא נוסעת לראותו, להִוָּדע מה עמו. — הוא שתק, והיא לא התפלאה לשתיקתו. הוא גם לא שאל לאותו דבר. ההֵריון אינו נִכר בה כלל. ואם כן, לא יִשָּׁאר כלום מאיליושא. הוא פָּחד לשאל.

לא, היא לא היתה עוד שם בתחנה. פניו לוטים באדרת ועיניו עצומות. הוא שומע את נשימת האשה החִורת. בעגלה איזו שתיקת־פלאים. האשה יושבת שם בפנתה פקוחת־עינים ומהרהרת בו. ובכן, איך נתגלה סודו של איליושא? וצמרמֹרת מַרעידה את גוו: אפשר גִּלָּה איליושא עצמו סוד זה? הוא עוטף ראשו באדרת וכמעט נושך אותה בשִׁניו. ופחדו גובר, ובתנועה אמיצה משתחרר הוא מתוך האדרת, קם, מתמודד ורואה את האשה מביטה אליו בבת־צחוק. בחוץ שמש מאירה, וגלגלי הרכבת רועשים והולמים.

יב

החגים בבית דודתו הטובה נעימים וקלים. הבנים הגדולים לא באו, בתה נִשאה לעיר אחרת, והילדים הקטנים אינם זזים כי לידו. הוא מטיל בשדות וביער, ולוקח עמו גם את מי־שהוא מהקטנים. מי־שהיה כבר גדולים

ובתים בודדים. בתחנה זו או אחרת, שהרַכֶּבֶת מתמהמהת בהן, ססא יורד, מטַיל קצת, מסתכל במחַכִּים, בנוסעים, במלַוים, נכנס אל המזנון, שותה טֵה, יָרֵא לְאַחֵר ומשאיר את הכוס בלתי־שתויה. וכל זה עובר לפניו כמו בעד הערפל. הוא משקיע את־עצמו בגליון עתון, וגם פה הכל רחוק וזר. הנשמה עֲיֵפה ומתנמנמת, והכל כמו חולף בחצי־תנומה, אין דבר נתפס, הכל נמס.

יורד הערב. העגלה שקועה באפלולית, אור פנסה חַלש. הנוסעים מדברים, צוחקים, אוכלים ושותים – והתנועות הן מרְשלות והכל כאִלו נעשה סתם, בלא הכרח. ססא מתנמנם בפנתו. כמה זמן התנמנם – אינו זוכר. הוא מרגיש תנועה מוזרה. הרכֶּבת עֲמדה ומסביב גדול השאון, ומוזר הדבר: אין איש נכנס. הוא מחַכֵּך עיניו ומביט. שכניו כמעט כֻּלם ישֵׁנים. אשה אחת עֵרה מרגישה בתמהונו ואומרת: זוהי ג., התחנה המרכזית. הוא קם, מתמודד – ויוצא. על המדרכה אין כמעט איש. הרכבת זזה, הוא חפץ לקפוץ לתוכה, אך אחד המנהיגים מרגיעהו: אין כלום – היא תשוב הֵנה; אנו עומדים פה יותר משעה. הוא נכנס לבית־הנתיבות. המזנון כבר שרוי באפלולית למחצה, חצות־לילה. רק הַשֻּׁלחנות ומקום המכירה מוארים, והוא יושב אל אחד הַשֻּׁלחנות. למולו באלכסון יושבת אשה צעירה זקופה ובהירת־שֵׂעָר עם אופיצר קטן־קומה ומעוך. האשה הצעירה זורקת אליו, אל ססא, מַבָּט, תמֵהה רגע, שוקעת בהרהור, מעבירה ידה על מצחה ומעמידה בו שוב עיניה. רטט קל עובר את כתפיה. הוא, ססא, שותה את הַטה שלו, משקיע פניו בעתון ואינו קורא. האשה מדברת, פעם בלחש ופעם בקול, נשמעים צלצולי זכוכית ומתכת, בני־אדם לועסים וגומעים, פזיזים או אִטִּיִּים, והכל אינו ברור. ססא מרגיש את־עצמו חַלש, איזו צמרמֹרת חולפת בו, והוא יוצא החוצה לחַפֵּשׂ את אִידה. הוא מסתובב, הרכבת טרם שבה, אידה איננה, והוא צועק לעצמו: „שוב הֲזָיָה!" ושב ונכנס למזנון. האשה הצעירה עוברת בפתח, נדחקת על־ידו. דוֹמה, היא לוחשת: „איליושא!" ועיניה כאִלו מחפשות. האופיצר נגרר אחריה, סוחב איזו מִזְוָדה ומצלצל בדרבוֹנותיו. ססא נכנס, יושב, מסתובב קצת – ולמחר עם־בֹּקר הוא מתעורר בעגלה למעלה. הפנסים כבר כבו, השמש בוקעת מתוך האדים, הקהל קם, ובני־אדם ומגבות על שכמם נדחקים לתא־הרחצה. ססא יורד ומכין את־עצמו לרחיצה גם־הוא.

הוא יושב אחר־כך בפנה, ראשו לוטה באדרתו התלויה ומתאמץ לבָרר לו את המאורע. הוא יָרַד אל התחנה – זהו ברור. הנה גם העתון, שקנה שם. כן, גם חשבון הכסף מתאים, הוא שִׁלם בעד טֵה, גלוסקה ועתון. האשה הצעירה – כן, דומה, שראה אותה מרחוק בחברת איליושא. ודאי הכירה גם היא אותו. אבל איפה ספרה לו את הדברים? שם, למעלה, שכבה לא היא, כי־אם אותה הנערה, שירדה לפני זה בתחנה. כן, הוא פטפט עם נערה זו קצת; שם, למעלה, המחיצה נפסקת, נמוכה היא, ובני־אדם יכולים כמעט להתלכד יחד. כן, הוא נשק לה. היא צחקה לו בירדה

ביום שלפני נסעו יצא לטיל מחוץ לעיר. הוא תעה כשעה בלי־מטרה. היה יום־סתו בלתי־מעֻנן, אלא מערפל במקצת. על השדות הבריקו רסיסי־נטפים מן הלילה או מן הערפל, שהשמש כאלו התאמצה ליַבְּשָׁם ולא עצרה כח. היער מרחוק הופיע אפור־כֵּהֶה בעד תערפל.

איזה מצב־רוח מיֻחד הִשרה עליו בבֹקר זה. נפשו היתה עֵרָה והלחץ, שהעיק עליה זה ירחים, כאִלו סר וגז למעלה. עינו היתה פקוחה ואזנו קשבת לכל תנועה ולכל צלצול. הוא ראה את להקות הצפרים, השטות נֶגבּה, ואת האכזריות, שבה הן שָׂמוֹת קץ לחיי כל כושלת ונחשלת; ראה אחדות מאלה נשארות בתוך קניהן לקפא בהם בקפאון הראשון. העיר מרחוק נראתה לו אחרת, והאִכרים העוֹברים בעגלותיהם, והפרות הרועות ולועסות את העשבים האחרונים הנִכמָשים, והיהודי הרוכל הנסחב עם עגלתו או ברגליו, ואיזה פריץ דוהר על סוסו או נוסע ברִתְמָה כפולה, זוג אחרי זוג – כל אלה נראו לו חדשים, כאִלו היום נבראו, ויחד עם זה פשוטים ומובנים. והוא המשיך טיולו. הערפל התפזר לאט, השמש חִממה יותר ויותר. הוא נגש אל החורשה הקרובה, קטף מקצת אגוזים, קלפם ופצחם ואכלם בנחת, גם שָׂם לתוך כיסו. ובשובו נמשכו עיניו אחרי אִכָּר, שחרש שדהו, שדה ארֹךְ וצָר. לאטו צעד השוֹר ומשך במחרשה קטנה ועלובה. צרים היו התלָמִים ואֲרֻכִּים, והשדה הכמוש השחיר והרטיב יותר ויותר. האִכר נָהֵג פרקים בשוֹרו ועצר אותו במסלתו, בתֶלמו, ומרגע לרגע הלך עם המחרשה וגררָהּ אחרי השור החורש. לאטו התנהל השור, לאטה המחרשה, אט זָחַל גם האִכר, שֶׁיֻּשר צעדו עמהם, ולאט התנהלו גם האוֹרות והצללים. ואך מעט מעט ארכו התלמים ונמשכו הלאה והלאה. האִכָּר עם שוֹרו התרחק ושב, שב והתרחק וחזר וקרב, וסשא הלך לו לאטו צעד צעד והסתכל בהם. פעמוני בית־התפלה הקתולי שבקצה הכרך התחילו מצלצלים צהרים, השמש התחילה יורדת, והאִכר כבר התכונן לאכול ולתת קצת מנוחה לו ולַשור. וסשא נזכר וַיִפֶן ללכת לצד העיר. רק בגשתו לקצה השדה הנחרש – עמד קצת, פנה לאחוריו, כאומר לזרוק מבט־פרֵדה לחורשים. להקת־צפרים עברה על ראשו מתוך צריחה ומַשק־כנפים, ועיניו לִוּוּהָ לצד השמש, נֶגבּה. ובהסבו עיניו לצד החורשים, ראה את המחרשה נמשכת הלאה הלאה במעלֵה הגבעה. האִכר נראָה מרחוק כילד קטן. והתלמים הלכו ונמשכו ישָׁרים, עוֹלים, שחורים וכבדי־רגבים ומבהיקים ברטיבותם, והם הולכים ונעלמים שם על הגבעה בקצה האֹפק.

יא

סשא יושב ברכבת. היום נוטה לצהרים והשמש עודנה מחֻתָּלה באֵדים. יום־סתו חָמים, מְיַשֵׁן. סשא שוקע בהרהורים. עוברים שדות, חורשות, עצים בודדים, גבעות קטנות, רָמוֹת נמוכות ומִשפָּעות, ומזמן לזמן גם כפרים

היתה אומרת לאיזה מכר או מַכּרה: כשעוזבים אותי יחידה – אני נהיית לאיני יודעת מה: לטפשה גדולה או לחכָמה. אם ישאירו אותי שלש פעמים יחידה, יכולה אני עוד להיות לפילוסוף. זה יהיה אסון. אני אתלה אז את־עצמי או אעשה מעשה איליושא.

יחסה לסַשָא היה קצת בלתי־רגיל אצלה. היא אהבה אותו; ובשעה שהיתה בטוחה בבואו, וִתרה על האחרים. העיק עליה רק רגש אחד, כי אין לבו נתון לה, וכי הִנֵּהָ אצלו רק ענין עובר. אלו היה אוהב אותה, היתה עוזבת את הכל ומתמסרת רק לו. בין אלה שאוהבים אותה אין אף אחד ראוי לזה. והיא ידעה, כי יש לו יחס לאִידה. את יחסה של זו אליו לא הכירה. בלבה חשדה את כל הנערות, שאהבתן אינה רק ענין של רוחניות לבד. אין צדקניות בארץ – בזה היתה בטוחה. אלא שכאבו ויסוריו של סשא עוררו בה חשד אחר: מי יודע? אפשר ביחס אליו אידה זו מעמידה פנים תמימים, ואפשר היא טפשה באמת, השומרת את־עצמה בשביל חתנה, שלא תבוא פגומה לידו. בשעות יסוריו היתה לוחשת לו: „מה הנך מתחשב עמה? קח אותה בחזקה: אני לא אקַנא". או היתה מתרגזת ואומרת: „או השלך אותה לעזאזל! מה, תחסרנה לך נערות? היפהפיה הגדולה!" והוא היה מתרגז ומשתיק אותה. אז היתה נעלבת, ורעיון דוקר ומכאיב היה צורב את הלב: לשם־מה הפקרתי את־עצמי, את נעורי? וכי לא יכולתי להיות כאחת מאלה? מה מחַפשים שָׁם ומה דורשים ממני? – ואיזה גֹעל היה תוקף אותה, געל לעצמה, לחייה, לאהבותיה ולאוהבים שלה; ורק לו, לסשא, לא הרגישה אותו הגעל. ובהרהרה בו, היה אוחז אותה איזה פחד עמום: זהו גורלי! וברור היה לה, כי הוא לא ישאר אצלה. בבֹקר אחד יפרד ממנה או יסע בלי הִפָּרד, ואז לא יהיה לה אלא לשים חבל על צוארה, או להִנָּשא לאחד מאלה הטפלים, הנזקקים לגופה והנכונים לבכות לרגליה ברגע מנעה את חסדה מהם.

מעט מעט התרגלה עם רעיון זה. תחלה יָראה להעלותו על שפתיה; היתה לה סוף־סוף גם גאוה שלה. רק עם סוף הקיץ, בנשֹב רוחות־סתו ראשונות ובפרוח הצפרים הראשונות לארצות החמות, נלחץ לבה ועבר על גדותיו ולא יָכלה לעצור ברוחה. ובלילה אחד שאלה את סשא: „תכתוב לי פעם אחר־כך?" והוא שתק. ורק על שאלתה השניה: „תבוא להִפּרד?" ענה בלטפו אותה רַכּות: „אבוא, פתַיה קטנה, ודאי אבוא". רחמיו נכמרו בו ורגש של תודה תקפהו לנערה זו, המוסרת את־עצמה מבלי בַקש כלום, לנערה רחבת־נפש ונדבנית זו. היא לא הרגישה ביחסו זה, ואִלו הרגישה, אפשר שהיתה נעלבת עוד יותר. והוא המשיך את מחשבותיו: ודוקא את אלה הפשוטות, הַיְשָרות, רחבות־הלב והנדבניות איננו אוהבים, ובוחרים אנו להתענות ולהשפיל את־עצמנו בפני הקמצניות וצרות־הלב. – והוא ידע, כי כך מֻכרח להיות. כל תיאוריות חפשיות על המשפחה והאהבה לא ישַנו פה כלום. הרכוש הפרטי יבֻטל, ועל הנפש הקרובה לא יוַתר איש להפקירה לרבים. „הטהורה" – פּרושה טהורת־הגוף, ומשפט קדום זה חזק מכל. עולם־הנשים נֶחלק לשני מחנות, לנרמסות ולרומסות: בֶּטי ואִידָה.

יפתרו להם הציונים את השאלה הגדולה שלהם, לי יש שאלתי, שאלת אִיסַק גולגובסקי. חברי מנעורי, ציוני אמנם, דיקַדְנט קצת, נסע שמה והבריא בגופו ובנפשו. הוא בא לראות את אבותיו ואני נפגשתי אתו ושוחחנו הרבה והרבה. הוא כאִלו נשלח לי מן השמים, ברגע הַמַשבר. ואגַלֶה לך סוד: כַּלָּתִי הבטיחה לבוא אחרַי שמה, ושָם הרי לא אתבַיש בה. איזו נפש ישרה. אביה הצטער מאד – מה יאמרו בעיָרה: חתן בורח מפני כלתו! ואני אמרתי לו: נכון אני לנסוע עמה. ובינתים נשאר הענין תלוי באויר. הם, כמו אבותי, מקַוים, שיעבור השגעון ואשוב, ואני וכלתי מקַוים אחרת".

„בְּרִיָה מוזרה!" אמר ססא לעצמו והמשיך לקרא: איסק מבטיח לכתוֹב לו גם מִשָם, אם יהיה לו, לססא, ענין בזה. „אם יהיה ענין" – צוחק ססא ולא בלי־מרירות: „כל צעד של אדם הריהו ענין, איסק שלי!" ועוד יותר נרגשה נפשו לשורות האחרונות: „ואתוַדה לפניך ותוכל למסור את הדברים לכֻלם: אינִי נוסע בראש מורָד. לא פשיטת־הרגל של חיי דוחפתני שמה, איסק גולגובסקי יכול היה עוד לסַדֵר לו את חייו ולהרויח את לחמו בכל מקום. ידי הן דֵי גסות ומְכשרות לכל עבודה. אלא שגם מבלי היות ציוני יש לי הרגשה טובה בלב; יצחק שמי מִלֵדה ולא אל ארץ זרה אני נוסע. אני מרגיש, כי נמסכת אל לבי איזו חמימות, וכאִלו נשברה קלִפַּת־קרח שכִּסתהו. אני לא התבַּישתִּי ביהדותי ולא התגאיתי בה. ועתה יש לי רגש, כאִלו נוסע אני אל אבותי בעיָרה הקטנה להִנָפש ממהומת הכרך, ולא רק להִנָפש, כי־אם לחיות ולעבוֹד עם אבותי יחד. אפשר זוהי ציוניות; אם כן – אני מסכים. בפוליטיקה אין לי עסק".

וכשנכנסה בֶּטִי לפנות־ערב לחדר סַשא, מצאה אותו עוד מתהלך נרגש הֵנה והנה. הוא לא אמר לה כלום: מה תבין היא בדברים אלה? לוּ היתה אידה פה – אה! אבל אידה נסעה בקיץ ולא שבה עדַין. היא לא כתבה לו כלום וגם הוא לא כתב, אף שנודע לו, שאותו מַכָּר היה רק מכר מקרי ולא יותר.

ט

בֶּטִי היתה מחכה לססא כמעט בכל יום, אף כי הרבה פעמים – לשוא. רתיחה כזו של אז לא באה יותר; הוא היה אמנם מתלהב לפעמים, וקרה גם־כן, שהליט ראשו בצוארה וגנח גניחות כבֵדות וקוֹרעות־לב; היא הרגישה, כי גניחות אלה לא לשמָה באו, אלא שתקף אותה רגש רחמים וחבבה עמִקה אליו וחבקה את צוארו עד לידֵי מחנק, מה שלא הפריע אותה מִנוֹחַ מחר באותו זמן בזרועותיו של אחר. לנערה פשוטה זו היו החיים והאהבה, האחרים והיא דבר מובן בתכלית וגם בלתי־מובן. פרקים, כשהיתה ישֵנָה יחידה, היה תוקף אותה פחד מפני הכל: מפני הלילה, החשֶך, הבדידות, מפני עצמה, וביחוד מפני הצֹרך לחשֹב. ומה שהיה בלילה אחר– בהיותה חבוקה או מחבקת – לפְשוּט, נראה בלילה כזה מסֻבך מאד. ולמחר

לו עתה עלובת־גוף. „אי־אפשר אפילו להשקיע את הראש כראוי" – גִדֵף, והיא נעלבה. „מה? יש לך הרבה כמוני?" – הוא חשב ברגע זה: „כזונה היא מדברת". למחר, כשהקיץ, היה החדר, למרות התריס הסגור, מלֵא אור. היא התהלכה לבושה חציה בחדר. כשראתה אותו מתעורר, נגשה והתרפקה עליו. והוא, שלא הספיק עוד לפתוח עיניו כראוי, הביט בה תמֵה: „מה זו עושה פה?" ראשו הלך סחרחר וכל אבריו כאבו, ופתאם נזכר בלילה. והיא צחקה: „עִיַפתני! – גחנה ולחשה לו. – איזו חַיָה אַתה!" – והתרפקה עליו. וכרגע נותַחור לו הכל. לא, ה„צִיאַני" לא נברא בשביל זה, שמפַנה לאחרים את הדרך. שם אין לו מה לעשות יותר; מקומו פה, אצל זו. הוא השתרע, התמודד וישכב עוד קצת, התפַנק, למרות הטעם הרע בפה והבחילה בכל האבָרים. אחר קם, התלבש, שתה טֵה ואכל קצת, וגם הושיב אותה פעם על ברכיו. אלא שהתגלגל אחר־כך על מטתו כל היום כמטֹרף.

אל אידה לא בא אחרי זה שבוע שָלֵם.

ח

בתחלת ימי־הסתו, עם רוחות־אלול ראשונים, קבל סשא מכתב מאיסק גולגובסקי. המכתב עורר את סקרנותו. איסק לא כתב אף פעם כל הזמן, ועוד מוּזָר היה חותם־הדאַר: מאיזה אי יוָני בים התיכון. „בָרַח, כנראה, – נצנֵץ רעיון במוחו, – ברח גם זה, אף כי בדרך אחרת מאשר איליושא: נוסע, כנראה, למרחקים" – ובידים כמעט רועדות פתח את המכתב. זה היה מכתב אָרֹך קצת. איסק שפך את לבו הפעם. ומה שנראה מוּזָר לסשא בכל הענין היה, כי לא תאוּר חייו ויסוריו ומלחמותיו הפנימיות של איסק עוררו שִׂימת־לב; על כל ההשתפכות הארֻכה עבר סשא במהירות קדחתנית, כי עיניו נפלו בלי־משים על המלים: „אני נוסע לפלשתינה", ועובדה זו כאִלו הקטינה ובִטלה את כל השאָר.

ותֹכן המכתב היה מוּבָן בערך: איסק הַיָשָר והפשוט לא יכול להסתגל. הנערה, שהיתה עוד יותר פשוטה ממנו, משכה דוקא את הלב, רק שמחשבה אחת נִקרה במוח: מה תאמרנה הַמַכָּרות הקודמות, המשכילות? הֲתָבֵנָה לנפשו? האפשר יהיה למצֹא באשה כזו ספוק גם אחרי־כן? אלא שעל פקפוק זה היה מתגבר. אבל עם מוסר־הסוחרים לא יכול להשלים. שוב אין אלה הסוחרים שלפנים, אלה שלמדו והתפללו ושהיה להם אלהים שלהם; אלה הם בריות, שחוץ מכסף, מזוללות וסביאה ומקָלְפים אין להם כלום בעולמם. אבי כלתו, אמנם, יש בו עוד מעט מן הַיָשָן, אבל גם הוא מֻכרח ללכת עם החיים, ויש כבר סוחרים אינטליגנטיים, צעירים, ששקעו גם־כן בבצה. „ומתוך שאני בנפשי עודני איסק זה שהָיָה, לכן אני עושה צעד ריאקציוני ונוסע לפלשתינה, לארץ־ישראל – (מלים אלה נכתבו עברית בתוך המכתב הרוסי) – ואל תחשֹב, כי נוסע אני להגשים שם איזה רעיונות גדולים. יש סוציאליסטים הנוסעים שמה, לפי דבריהם, כדי להגשים שם את הסוציאליות. איני מרַמה את־עצמי. הגֶשֶר שבּיני ובין העָבר שלכם נשרף, יש לי רק הגשר אל העָבר שלי, אני חפץ להיות אדם ישר, ואני נוסע להיות לפועל, לאִכָר.

לילה אחד, ימים אחדים אחרי קבורת איליושא, שכב סַשא כל הלילה ועיניו פקוחות. אזנו כאלו הקשיבה את יִלֵל איליושא בהתעטף נפשו – ואת צהלת־אשרו האחרונה. הוא תאר אותו לעצמו ברגעים האחרונים לפני מותו: וַדאי גם אז יִלֵל וצהל. ממנו, מִסַשא, לא סרה אף פעם ההרגשה, כי סופו של איליושא יהיה כך. וסשא שומע גם את־עצמו מְיַלֵל – ואת הצהלה שלו אינו שומע. ועיניו רואות איזה פנים מְשֻׁנים של בן־אדם יושב נשען אל גב ספסל, פנים לבנים ושפתים להם צרובות מֶרָעַל. ונערה אחת נגשת ומסתכלת, מזדעזעת ופניה לוהטים: נוֹרא – וְיָפֶה!

ז

למחר בצהרים פגש את בֶּטי, והיא נחפזת לרוץ. „תבוא אלי הערב! בעלי־ביתי נסעו למעון־קיץ. אני יחידה בכל הבית ומפחדת. תלון אצלי". תחלה לא חשב ללכת, אלא שנכנס אל אידה ומצא אותה נרגזת. ישב אצלה איזה מַכָּר שֶׁלָּה – ובהכנסו נשתקקו שניהם. ואותו רגש־העלבון, שדִּכא אותו כל הזמן, התעורר בו עתה בכל חריפותו. הוא ישב קצת, מצא לו אמתלה וקם ללכת. אידה זרקה מבט זועף: „תִּשָּׁאֵר!". איזה רגש טמיר אמר לו: אם תשאר אתה, ילך הוא. הוא הביט לצִדה ועיניו חָתלו באֵד כבד. לָמָה? והוא קם, נפרד – איזו מועקה עלתה עד גרונו – ויצא.

הלך והסתובב מעט ברחוב, הביתה פחד ללכת, הובילו איזה פושעים לתְלִיָה: וַדאי מדיניים – והוא נזכר באיליושא. בחדרה היה אור. הַמַּכָּר שם! טוֹב כך! והלב הָמה ובכה. ורגליו נשאוהו אל הגן, שם ישב על ספסל; היה ליל־לבנה נפלא עד לִשַׁגֵעַ, ואיזו תולעת נִקרה בלב וצרבה עד לקפאון. סוף־סוף קם ורץ – אל בֶּטי; הוא רץ ואיליושא דולק אחריו. אין כלום! הוא יתנקם שם בעד הכל.

היתה שעה מְאֻחרת. הוא צלצל וזרק לַשוער חצי־רֻבל. „מחר – ציאַנִי!" להש לעצמו ועוד הפעם צלצל. מאחורי הדלת נשמעו צעדים יחפים, צעד פָּזִיז וצעד מהַסֵּס חליפות. „מי מצלצל?" – „אני" – ענה חרש. „מי?" – „סשא!" „סשא!" נשמע לו קול לוחש צוֹהל. הדלת נפתחה למחצה. „הכנס! מַהֵר! אני עֲרֻמּה!" והיא פשטה זרועותיה אליו. – „אני פחדתי כל־כך, – אמרה בנעלה הדלת, – חלמתי על איליושא!" – „ואני ברחתי מפניו, – אמר, – הוא דלק אחרי", ושִׁניו נָקְשׁו. היא אחזה בידו ותובילהו לחדרה. „הפץ אתה להדליק נֵר?" שאלה. – „למה? יש לבָנה בחוץ". – „ואני לא הכינותי לך מִשכב, – אמרה, – אפשר הִנך גם רעב?" הוא עִם זרועו סביב צוארה: „שכבי, שכבי, אני אמצא לי מקום". ובנחת השכיב אותה במטה וישב על־ידה.

ואחר־כן – תקפהו כעין טֵרוּף־הדעת. הוא נשק עד לנשיכה, חִבֵּק עד לחניקה ומָרַט ומִעֵךְ את גופה עד לכאֵב. היא התמסרה לו בלי שום סֵרוּב, ואולם לוֹ היה צֹרך לעשות בה מעשה־אֹנס. הוא גם הכה אותה פעם – ולא ידע שֶׁבַּע. נערה עגֻלה זו, שתמיד דחתה אותו בעָבְיָהּ, בשֻׁמְּן שבה, נראתה

והוא נבהל מדברי עצמו. הוא טִיֵּל אחר־כך שעות, עבר על־יד חלונה פעמים רבות וראה בו אור – כמעט עד שהאדימו פאתי־מזרח. למה אינה ישֵׁנה? ולרעיון, כי מי־שהוא אחר יושב אצלה, תקפהו רעד. וכמה שהתאמץ לפַתּוֹת את־עצמו, כי כך היה צריך להיות, כי הרי לזאת התפללה נפשו הערב – לא הועיל. כל הדרכים סגורות, אין ללכת קדימה ולא לשוב אחור. כך מֻכרח להיות, עד – ו„עַד" זה היה כָּבֵד ומְעֻרפל כאֵדי הלילה.

ו

ליושא לא בא כל היום. ולערב שמע סַשא פתאם ןאת השמועה הנוראה, כי איליושא שָׂם אמש קץ לחייו בהרעילו את־עצמו בסם־המות הכי־חזק, בקַלִי־ציאַני. בבֹּקר מצאוהו מת יושב על ספסל בגן.

בימים האחרונים היה איליושא מוזר מאד. מתחלה, בסוף החֹרף, היה כֻּלּוֹ עצוב, מבַלה בשכיבה על הַסַּפָּה בחדר סַשא ימים שלמים, ולפעמים אף היה נשאר ללון אצלו. „אני מפחד ללון יחידי!" – היה לוחש, וסשא לא שאל והוא לא ספר כלום. פעם, כשקם מעל הספה, ראה סַשא והנה פניו רְטֻבּים בדמעות. הוא עשה את־עצמו כלא־רואה, ואיליושא שב וַיְלֶט פניו בכר־הַסַּפָּה ויפרפר בבכי חרישי. אחרי־כן, עם הִמֵּס השלג, בא בו שנוי פתאֹמי. הוא היה נעלם לימים שלמים, לן אצל סשא רק לפרקים רחוקים, היה נכנס אליו לאיזה רגעים פעם ליומַים־שלשה ופניו צוהלים: „אספר לך אחר־כך" – היה אומר ומחַכֵּך ידיו מענֹג. אחרי ימים בא שוב שנוי. איליושא התחיל בא לפעמים יותר תכופות, ומראהו היה כמו אָפוּר. הוא דבר על דברים זרים ומקריים; פִּהֵק מזמן לזמן – עתים מתוך שויוֹן־נפש ועתים מתוך איזה קֹצר־רוח. הוא היה יוצא אל מחוץ לכרך, מתהלך בשדות וביערים, שָׁט ודָג על־פני הנהר, או יושב לו על אבן עם שפת הנהר או על־יד הגשר, משליך חַכָּה – וספר בחיקו, שלא היה קורא בו. כשהיה בא אל סשא, היה תמיד אץ לשוב הביתה: „אפשר הגיע בשבילי דבר־מה" – ואחר רגע היה מוסיף: „ודאי לא הגיע כלום", ונפרד והולך. בימים האחרונים שוב תקפתו עצבות ושוב התחיל בא ומתיַפח שעות שלמות. רק אתמול בבֹּקר התפרץ אל סשא, כשעיניו גוש־אור, והתנפל על צוארו: „סשא, יקר, אהוב, בָּרכני, אני מאֻשר!" – וברח תכף, מבלי פתור את החידה. סשא ספר זאת אתמול לאידה – ולתמהונו נתכרכמו פניה, איזו קנאה נצנצה בעיניה. „גם יַבְּבָן זה יודע לחיות" – אמרה, וכאִלו נזפה בו בדברים אלה. בו, בסשא. למה היא באה עליו בתלונה, היא הדוחה והמרחיקה בכל ניד שבה? ולמה מושכת היא אותו אחריה?

עתה מִהר לרוץ אל אידה. זו נזדעזעה ופניה אורו. „נורא – וְיָפֶה!" קראה. כמה היא שולטת בעצמה! והוא, סַשא, מזדעזע לרעיון, כי ברגעים כאלה חושב הוא על עצמו ועליה. הוא רץ אליה ולא אל איליושא המת. נורא! וזו הרי היא אֱמֶת החיים, האמת הפנימית שבנפש!

התחילה מטילה צללים על נפשה. היא היתה מתעטפת במטפחת בערבים חמים אלה, כי היה איזה רטט עובר בה לרגעים, והיתה מחליפה את מקום מושבה מן הכסא אל הַסַּפָּה ומזו אל הַמִּטָּה, ושבה אל הכסא או אל הַנַּדְנֵדָה. גם את אור העששית היתה פעם מעלה ופעם מורידה, וגם מְשַׁנָּה את מצב הרהיטים מפִּנה לפִנה ולאמצע החדר. פרקים היתה איזו עיפות תוקפת אותה והיא היתה מכריחה את־עצמה לשבת עד שעה מאֻחרה; ובערב שני, כשלא היתה עיפה, היתה דוקא מַקדימה לִמטה. שגעונות אלה, שלא היו מובנים לה ושכמעט לא הרגישה בהם, הוגיעו את סשא מאד. מתחלה חִטט קצת בהם, כי יִחס הרבה מאלה לִיַחסה אליו. איזה פחד עמום תקפהו יחד עם איזו קנאה בלתי־מובנת. באַחרה שֶבת נדמה היה לו, כי מקשיבה היא לכל קול בחוץ וצָדה כל דפיקה ושריטה בדלת; וכשהראתה קֹצֶר־רוח, חשב, כי היה עליה למשא. מועקה כבדה מלאתהו, דבורו נהפך לגמגום, ותנועותיו היו נבוכות ואי־בטוחות. לאחרונה שב לעֲנותו הרעיון הישן, כי עליו לעזוב אותה: הרי לא חַיָּב עדַין את־עצמו לה, שום מלה לא נאמרה עוד ביניהם ולא עברו עוד את תקופת הרמזים. — וגם רעיון זה הופיע חלש ומדֻלדל, בלי כֹח להתגשם.

בערב אחד אפל טִיְלו בגן. על־יד התזמֹרת היו עוד טַיָלים לא־מעטים, והיא משכה אותו לשדֵרה שעל־יד הנהר. היה כמעט חֹשֶך סביבם, רק קו־אור רחב השתרע על־פני הדרך מפנס־אלקטרון גדול במרכז הגן. על־פני הנהר הרחב שטו סירות מוארות בפנסים קטנים, ואניה דַלת־אורות התנועעה על־פני המים. מאיזה בנין שם מתחת עלו צלילי מוסיקה. אידה ישבה שותקת, פניה לא היו מוארים והוא כמעט לא ראה אותם. על־פני הנהר התחיל ערפל מתפשט ומתגבש, ערפל שחור ועכור. על דברי סַשא, שהיה פולט לרגעים, היתה אידה עונה במלים קטועות או לא היתה עונה כלל. היא רטנה נגון חשאי לנפשה, נגון עמום — ונגון זה עורר בלב סשא את ההרגשה: „אין זה מקוֹמי". היה צריך פֹּה לשבת צעיר אחר, חי וחזק, היודע לכבֹש ולהתמסר. למה הוא יושב כאן? וכאִלו מבלי־מֵשים קם והתחיל להתהלך לפני הספסל הֵנה וחזרה. „שֵׁב! — שמע פתאם את קולה: — הנך מפריע אותי". הוא ישב. ואחרי רגעים אחדים שמע אותה מדברת: „הייתי חפֵצה" — ואיזה נגון צרוב־תוגה השתפך מנפשה — בלחש. אחר־כך קמה ונגשה אל הגדר והביטה אל הנהר מתחת, הקשיבה והתאנחה, וַתָּשב אל הספסל. שם ישבה דוממה עוד רגעים אחדים. „לא, כך אי־אפשר; עלי לעזוב מקוֹמי לאחר" החליט כמעט, והתקרב אליה מבלי דעת מדוע. וכך התקרב והתרחק פעמים אחדות, עד שקמה היא ואמרה: „נלך! השעה מאֻחרת!" ואז, בקומה, תפס את ידה. היא שִחררה אותה מידו בנחת ועָברה צעדים אחדים לפניו. „למה נשארת מאחור?" — שמע אותה אומרת, התקרב אליה והלך לצדה. היא התחילה בשיחה סתם, שיחה קרירה וריקה, וערפל הלילה כאִלו נדחק אל ביניהם. בגשתם אל דירתה שאלה כדרכה: „תִּכָּנס?" השעה היתה כבר לא־מֻקדמת. — עתה? למה? — פלטו שפתיו בלי־משים.

– למה הנך מצטדק? – אמר סַשָא ובקולו נשמע איזה צער חבוי. – וכי לא אנשים חפשים אנו? וכי אסור לאדם לסַדר חייו כחפצו?

ובמבוכה אי־ברורה, כמבקש משען, גמגם איסק: – למה? מפני שכֻּלם–מבין אתה... כאִלו נסגר העולם לפָני, מדברים אלי באירוניה –

– שטות! – אמר סשא. הוא התחיל מתהלך הֵנה והנה. רעיונות דולקים זה את זה קפצו זה על־פני זה והממוהו. הופיע איזה גלגל מסתובב, מעין רעש כְּרָך גדול, איזה אותיות ומִסְפָּרִים קרים, זרים ומציקים רקדו כאבוקות קטנות ובלבלו וסכסכו את העין, התכַּוצו והתעקמו השפתים למגע איזה דבר־פִּגּול – בֶּטִי – התחננו איזה מבטים חולים ודואבים – אילישא – ואחר התכַּוֵץ דבר־מה בלב – עבר איזה רטט מתוק ומכאיב, ואיזה אֵד רטֹב ומואר האפיל על העין – הצטַירה איזו דמות של יציר עֲדִין ונוגה, שָׁקֵט ומלֵא־רטט – ונהיה ברור: אין מוֹצא. כך הוא ואין לשַנות. בחור זה לא יתקוֹף אותך בבלוריתך ולא ישאך אל מקומו, כי־אם – מי יודע? – אפשר מַטה הוא את בלוריתו לידך – וגם אתה לא תחזיק בה; אינך בכלל בעל־אחיזה. נצנץ בלב איזה זיק־תקוה אחרון –

– ומה, איסק, אֱמֹר – וזוג עינים תקיפות ננעצו בו: – קל לך שָם – לחיות? באותו עולם, אצל זו הנערה? מה?

עתה התחיל איסק מתהלך לארך החדר ולרחבו. כתפיו כמעט שרעדו ופניו להטו ואת סנטרו לחצה שמאלו בכֹח. – „קל, מה שַיך קל? החיים בכלל אינם עִנְיָן קל. אבל...״ – והוא העיף ידו באויר, כמשליך מעליו איזה משא כבד: – „נחדל לדבר על־אודותי! מה נשמע אצלך? איך אתה חי? ומה עם ה„חֶבְרָה״? ואיך אִידה?״

ובאנחה קלילה ובניד־יד מְחלט פלט סַשא:

– כך, לא־כלום. – והשיחה הסתובבה על דברים קלי־ערך או חסרי כל־עֵרֶך.

ה

עם קֵץ־האביב הרגישה אידה כמו אֵד חַמִּים יורד ומשתפך על נפשה. סַשא התחיל שוב בא אל חדרה, והיא הרגישה את־עצמה בביתה. יום־יום לפנות־ערב היתה מחַכּה לבואו, והכל היה מתערפל סביבהּ. ובבואו היה חדרה מֵשיב עליה איזו רוח אחרת. אור מְיֻחד, רך וחולֵם היה משתפך על הכל, בין שהיתה השמש זורקת קַוים אֲדֻמים, מַעֲרִיבִים, ובין שהיתה העששית מפיצה אור לבן־כֵּהֶה. הוא, סשא, היה כֻלו נתון ברשותה. איתו הרֹחב והחֹפש, שהיו לו אצלה לפנים, נתכַּוצו, וכאִלו הביא עמו מבִּקוּרָיה אצלו איזה אי־בטחון ומבוכה. ובטחונה, שגדל מיום ליום, לא בֵרר לפניה את הדברים, כי־אם עִרְפְּלָם. איזה קול עמום, קול דְמָמָה או קול האביב, התחיל מדַבר בה, והכל סביבהּ הלך וטֻשטש ונמס באוֹר. ואי־מנוחה קלה

אין זו רק השתמטות. והוא נשאר עם איליושא. זה יושב ומתחיל לפטפט. הענינים רבים ושונים – ואין איליושא אומר דבר. נִכָּר, שיש מה לגַלות, אלא שלא הגיע עוד הזמן, ומאפילים בפטפוט על אותו הדבר. כזה הוא איליושא: חברו הוא, כמוהו.

ד

בבֹקר אחד בא איסַק גוֹלגוֹבסקי. ספרו לסַשא, כי התחַתן, ואיסַק אִשֵר את השמועה למחצה. בעצם רק התא"רש. החתֻנה תהיה בעוד חדשִים. אלא שהוא, איסַק, כבר טרוד במסחר חותנו. הוא בא הֵנה גם־כן לרגלי עֵסק.

סַשא לוחץ ידו ומברכהו בלי מלים. איסַק זה סוף־סוף בחור טוב היה, פנים פתוחים ועין בהירה וחכמות לא ידע. לכל דבר, שמשך את לבו, התמַסר בלי פקפוקים. גדולות לא עשה וגם לא שאף להן. בחור בלי התנַפחות, כמו שבראוֹ אלהים. בן־עֲיָרָה, קרוב לשדה.

ואיסַק אומר: מבין אתה, סשא יקירי, לא נשאר כלום לעשות. הריבולוציה נגמרה, אֶקספרוֹפריאטור אינני, בשביל עסקי „סַנִין" אני פשוט יותר מדי. להיות דֵיקַדֶנט אין לי כשרון, לפלשתינה גם הציוֹנים עצמם אינם הולכים – והאֶקְסְטֶרְנִיוּת היא גֹעַל־נפשי. עוד רוקח, עוד עוקר־שִנַים – מספיק. ללכת לשָרֵת אצל אחרים – זקנתי קצת, בן־שלשים הנני. לטרַגדיות איני מסֻגל יותר. מגֻחך הוא, אם איש כמוני יֵאָנֵחַ. מספיק. כתבתי מכתבי־אהבה דַיָם. בשביל ריבולוציה סוציאלית יִמָצֵא דור חדש. דורנו הוא כבר „לא־יצלח". וכך הלכתי בדרך הכי־פשוטה. באתי לעירתי – הציעו לפָני את הענין, נסעתי שמה. הנערה אינה מכֹערה ואינה מתנפחת, החותן אדם אֶנֶרגי, חרוץ, ולפי מֻשׂגי הסוחרים – גם ישר! והִנה –

סַשַא עָצַם עיניו. כל זה הרי גם הוא וגם איליושא חושבים. אי־אפשר לנשֹם יותר. ובעָצמו עיניו נראה לו, כאִלו איזה גוש עכור רָחָב וגבוה כקיר עומד לפניו. מועקה רבצה על כל האבָרים. רגש של כִּעור ותִעוּב מִלא את כֻלו. אלו היה איסַק זה מרגיש בכֹחו והיה תוקפו בבלוריתו וזורק אותו לתוך בית כזה עם נערה פשוטה וטובה, שאפשר יהיה שם לשוב ולחיות חיים פשוטים ויפים!... אבל –

– ומה, איסַק? – ואיזה דבר שלא נִתַן להתבטא מִלא את הלב, עלה עד־הגרון והעיק.

– כך, פשוט, – עונה איסק ומביט לצדדים. – יאמרו להם מה שיאמרו – בעירתי קוראים לי כבר „בורז'וי". אין כלום. כשאסתדר, ואם אתעַשֵר קצת ויהיה לי חדר חם, מֻחַם וספר חדש טוב – יבוֹאו כֻלם אלי. אדרבה: עוד אוכל לעזור לאחד או לשני. אלא מה, כך, להיות כמוהם – תודָה! איני מסֻגל יותר. אין כח! – ופניו להטו מכעס ומכאב.

ואיזה רגש־דְחִיָה תוקפהו. בשעת־דמדומים אחת הוא נכנס אליה – איננה; בַּשְׁנִיָה – חברה יושבת אצלה. היא מתאבקת עמו בלי־הֶסוּס, ועל לחיו מרגיש הוא כְּוִיַת־שפתיה. למחר הוא בא בבֹקר, בשעה לא־מֻקדמת. היא עדַיִן בַּמִטה, יום חפשי לה. הוא יושב על מטתה, והיא שוכבה חֶציה חשופה. היא מצלצלת והשפחה מביאה לה דבר־מה. בפני זו איננה מתבַּיִשת. איזה בטחון מלוֶה תנועותיה ודבורה. פושטת היא אליו לפרקים זרועותיה הערמות, וכשהוא גוחן אליה, היא שָׂמה אחת מהן על צוארו ומושכתו אליה, כובשת ראשו על לִבָּה ומחליקה תלתליו. בחוץ לפני החלון מצלצלת האלֶקטרית. היא מקללת אותה. כשהוא קם ואומֵר לנעול את הדלת – היא עוצרת בעדו. „דַי, שסגורה היא; ומה, הנך מתבַּיֵשׁ?" לפני לכתו היא כאִלו מתחננת: „בֹּאָה פעם בערב, תֵּשֵב אצלי. אם יהיה אויר רע – תִּשָּׁאֵר ללון". היא מתלבשת בפניו, וברגע לכתו נלחצת היא אליו. „אהבֵני, סַשאו אני כל־כך עורגת אליך!" הוא שותק עצוב ונאנח בחשאי. ההיא לא תגיד זאת.

הוא בא אל בֶּטִי בערב, מאחר לשֶבת; היא זהירה קצת. האויר רע מאד והוא אינו נשאר ללון. שלשום ודאי לָן אצלה מי־שהוא. איזה ריח זָר, בשָׂמִי, מֵעִיק לו. ובצאתו הוא נושֵם לרוָחה וגם מתחרט. בחדרו קַר, ואל ההִיא – לא בכל ערב אפשר ללכת

ג

אִילְיוּשא, חברו הטוב, בא אליו הבֹּקר מלֵא עצבות. בחוץ ערפל, ואיליושא שותק. מהפך הוא בספרים ושותק. „היתה אצלך אִידה אתמול?" זו היתה שאלתו האחת. יותר לא שאל, השתמט משיחה וישב שתי שעות רצופות. ולאִידה הלא אין לו כל מַגָּע.

אחרי שלשה ימים שב ובא לפנות־ערב, שכב על הַסַפָּה וגנח. סַשא היה אוֹבד־עצות. הוא חִכה לאִידה, וזו אינה יכולה לראות את איליושא „מִיַבֵּב", כלשונה היא. אידה לא באה. אִלו היתה בֶּטִי באה – זו יָכְלָה לבַדֵּחַ אפילו את זה. צריך היה למסרו לידיה. וגם היא לא באה. ואיליושא כבש את פניו בתוך כַּר הַסַּפָּה. האִם בוֹכה הוא? הוא שָׂם ידו על שערותיו. איליושא רועד, קם פתאֹם ונגש אל החלון. העצב בחדר האפלולי גדול. טוב היה להתעטף בשִׂכְמִיָה רחבה ולטַיֵל עתה ברחוב הראשי על־פני המדרכה. שם הפַּנסים דולקים, בתי־המסחר מוארים, האלֶקטרית חולפת מוארה, מהירה ומצלצלת, שעטת אופנים והֲלֶם פרסות־סוסים, ופרקים גם אבטומוביל בוקע את הרחוב האפלולי. הגשם מטפטף והמדרכה חלקה ורטֻבּה. עצב וטוב. קשה קצת לנשם וקל לַלֵּב. הרעיונות רבים ואינם מעיקים. ואפשר תִּקְרֶה לו זו בדרך.

אלא שאֵין איליושא חָפֵץ ללכת. „לֵךְ־לֵךְ – ואני אשאר פֹּה, אקרא קצת".

המלַוָה ברחובות העיר, המהפך לה את החוץ התמידי לאיזה נוף־פלאים, המביא את נפשה לידי תְעִיָה ועושה את היום לאיזו שעה רחוקה ופלאית — כל זה חולף ונמס מדֵי שבתה נגדו או על־ידו. ומה־שהוא אָפוֹר, יום־יומי, מתגנב לבין שניהם, ממלא את החלל הריק ואינו ממַלאו. הקסם גָז — והמציאות אינה באה. ויש שחושדת היא בעצמה, כי מצַפָה היא למציאות ומפחדת וגם — כאִלו היא עורגת לרגע ההוא. אחריו לא יהיה כלום, הכל יהיה פשוט ומובן: לא חידה ולא פלא. ואך —

אִלו ידע הוא, כי מסֻגלה היא לנתוחים כאלה! הוא חושב אותה לדָבָר שלֵם, אמנם מֻרכב, אבל בלתי־מסֻגל לנקרָנות. הוא, המחטט בַכֹּל, כמה שונא הוא את החִטוט אצל אחרים. וַדאי חדל היה מאֱהוֹב אותה. האוהב הוא? מי יודע? בני־אדם מסוג זה עיניהם מדַברות וקולם לא יִשָמע. איזה דבר רוֹמֵט בקרבו בהִמצאם יחד. ורק בבואה אליו כאִלו הוא מהַסֵס, מפחד מפני דבר־מה אפור וקר. בני־אדם פכחים אלה בונים להם את חייהם חלום, והם פוחדים לנגוֹע בו בידם, פן יתפוֹרֵר. וזהו יָפְיָם ועניותם. יש בהם דבר־מה מן האִשה, עומדים הם מוכנים להִכָבש ואינם יודעים להתמַסר, ובכדי לכבֹש — אינם גברים דֵי־צרכם. הם מרעיבים אותך, ואינם משביעים אף פעם, וקשה להִפָּרֵד מהם. כל מה שאת מעמידה כנגדם — מחוִיר, והרי הם בעצם החִורים ביותר, והִוְרונם זה יָפְיָם. גם הוא ודאי מחַטֵט באותו רגע, ומתעב את־עצמו על חטוטיו, ובטוח הוא, כי גם אני אבזהו, אם אדע זאת. ואפשר דוקא פה נפשו שותקת בקרבו. הרי הם מפחדים לנגוֹע אף במחשבה ביציר־עֶרגתם. ודאי כבר מפריד בינינו עתה איזה ערפל מְזהב, יציר אחרון של חלומו. אִלו היה גם מוֹחי נָח —

ערפל אפור יורד, קליל ואורירי, מתפזר ומתפשט, ומחשבה נוגה שאינה נתפסת עוֹלָה כעין הזָיָה כבדה ועמומה. ומשהו מְחתֵל נפשה כעיפוּת של סְתָו.

ב

ובאותו ערב באה אליו בֶטִי הקטנה. חיה, פחזנית, עגֻלה ושובבה היתה יותר מן הרגיל. זה־כבר לא היתה אצלו. מה הֱבִיאָה עתה? ודאי איזו הרגשה סתומה. ככה הֵן. די שתבוֹא אליך אחת, והאחרות מרגישות ריחה באויר־החדר ובאות. לגבי אִידה מרגיש הוא את־עצמו חַלָש, נכנע. פֹה הוא מסֻגל לְמְשֹל, מה שיהפוֹך — יעָשה. ואיזה רעבוֹן תוקפהו, רעבון ליצורי־גופה של זו, העגֻלים והמלאים. הוא מדַבר ורועד מקֹצר־רוח. אחר מתחילה התאבקות. וברגע של סכנה היא דוחפת אותו: „לא, לא, הרי אינך אוהבֵני". ומרגיש הוא באמת שבדברים — וידיו נופלות.

ובטרם לֶכתה היא מבקשת אותו לבוא אליה מחר בבֹקר, בבֹקר. למחר אינו יכול לבוא. שוכב הוא בַמִטה והוזה — על אידה. רגע נזכר הוא בבֵטי

יעקב רבינוביץ

בְּהִמּוֹט אֲשָׁיוֹת

א

הערב רבץ על הַקִּריה. דבר־מה שחרחר רטט באויר. ניצוצות יחידים הבריקו וכבו. אֵידָה שבה יחידה מחדר האהוב.

הִתעצב הלב. מלֵאה תקוה אי־בהירה היתה עם־דמדומים בלכתה אליו היום, כביֶתֶר הימים. דרכי האהבה ונפתוליה לא זרו לה: הם שותקים תחלה, אחר הם מתחילים לדבר, לוחשים באזן לחישות מתוקות וגונבים את הלב. תחלה הם באים אל הדרך, פה הנך החזקה, ואחר -- את באה אליהם, ושָׁם הם מסירים את המסוֶה. תחִלה בלטוף, ואחר־כך בהנחת־יד כבדה. וסוף־סוף אַתְּ בידיהם, מסורה ומְפקרה להם. הדרך פשוטה וברורה. כל הגברים – גבר אחד, והנשים – אשה אחת; ואין מפלט מאותה הנקֻדה, שאליה גופֵך חותר. הרעיון נורא – ואין עצה. זוהי אמת החיים, וזוהי האהבה.

עתה היא כבר באה אליו. ובלכתה – שוכחת היא גם את הכתוב בספרים וגם את אשר ראתה ושמעה בתוך המציאות. איזה אֵד אַורירי וכָחֹל מאפיל על העתיד לבוא. החדר לובש צורה אחרת מאשר לו באמת. איזו חמימות ממַלאה אותו, צבע הניָר הַמְּעוך שעל הקירות פעם כָּחֹל ופעם וָרֹד, ויש שמצטַיֵר הוא באיזה גַוֶן מיֻחד שאין שֵׁם לו, ורק העַיִן רואה אותו. כך מצטַירים קסמי־הילדות הרחוקים, המופיעים ואינם נתפסים. העששית שופכת אור – כן, היא התקינה לו עצמה את הכִּפָּה הוֻרדה־האדמדמת. צבע זה התאים אז להלך־נפש מְשֻׁתף של שניהם. בחדר – ספרים, תמונות ופרחים. למן היום שהתחילה היא לבקרו, בא שנוי גם באלה. הספרים „היבֵשים" שלו מתגוללים בקרן־זוית, ותחתם באו ספרי שירה ואמנות. לבו נהיה פתוח וער – זה נִכָּר גם בתמונות. כל גלויה מְצִירת, שהוא קונה, כאִלו קונה בשבילה. הכל רַךְ, עָדִין, אַורירי ומלֵא־חיים – מעֵין אותם החיים המְיֻחדים, שבעצם התחילה היא לראותם מיום שנפגשה עמו. והפרחים הוא מביא רק למענה, כי למרות היותו בן־בַּיִת בשדה, בגן ובחורשה, הנה לפרח הנקטָף אין לו יחס בנפשו. המציאות מַתחילה לנגוע בה רק מדֵי שִׁבתה אצלו. שַׁם הכל פשוט ומובן יותר מדַי. כל אותו הקסם,

סִינַי קטן, בוער באור אלהים, שט ומפליג על גלי הים... — —

כאלה וכאלה יש לא מעט. גם יש מהם שמורים בלבות בני־אדם. סוד כמוס הוא אתם. ורבים ושונים שליחי האור. ולמה נקנה האור של אחד בדמעות רעהו? — זאת אל תשאלני... הִגָּלֵה יִגָּלֶה לך הדבר, בהִגָּלות לך סוד הצער... בהִוָּדע לך טעם הדמעות... שליחי שלי היה איש סַבל תָּם. ואשר נגלה לי, מעט מֶנו גליתי גם לך. עוד דברים עמי, — אך הנה כבר עולה השחר. שלום. יהי רצון, שתבוא גם עליך השעה הגדולה, אז תשמח, ונזכרתָ, וזכרתַּני גם־אותי לטובה...

עין־גנים.

יכול להשיג במשך ששים וחמש שנות־חייו, השיג במשך חמשה רגעים... בטיסה אחת עברו לעיני־רוחו כל מדרגות התפתחות הכרת־האדם, נגלו לו כל תעלומות היצירה, מוצאי הדעות והדתות מראש מקדמי עולם – וַיִוָּלֵד האדם מֵחָדש...

גם יש אשר יבוא הרגע כאִלו בלי דחיפה כלל: שטה אניה על הים. מִכסה האניה מלא המון נוסעים – גברים, נשים, טף. והאויר מלא שאון. והנה שם, בירכתי האניה, עומד איש, נשען, ומביט מטה אל המים. האניה שטה, שמש זורחת, מראות־טבע נהדרים, צחוק נשים צעירות, צלילי נגינה – והאיש אינו מרים את ראשו, אינו גורע את מבטו מן המים. מה הוא רואה שם? אפשר שהוא מהרהר באיזה דבר ואפשר לא. אולי סתם נוח לו בהיות ראשו מורד מטה ועיניו מביטות המימה. פתאם, והאיש מזדקף מלֹא־קומתו, נצב, ופניו פני מלאך־אלהים מאירים. דבר־מה קרה... אותו רגע חולף על־פניו אחד מהמלחים, מציץ בו ושואל, מלֵא־תמהון: מה לך? פניך מפיקים איזה אשר לא מעולם זה?! – „אלהים", – עונה האיש, מתנפל על צוארי הַמַלח לעיני כל ההמון ונושקו בקול, כששפתיו דובבות איזה מלים לא־ברורות. אך המלח נבהל עוד יותר, חורג בחזקה מתוך זרועותיו ומתפרץ אל תא הרופא בקול: אדוני הרופא, נשתגע אדם! מהר! – עוברים לא יותר משלשה רגעים, והרופא מופיע, נגש בזהירות אל האיש, נוטל בידו את דָפקו, מציץ לתוך עיניו. אין כלום. אז יצוה עליו הרופא לשֶבת על כסא, והוא נוטל פטיש קטן של עץ ומתחיל מקיש בו על ברכיו... והאיש מביט אליו בבת־צחוק שלֵוה ופניו מאירים... כל זה נעשה לעיני ההמון הגדול, העומד מסביב, סוקר ומתלחש בחשאי. שעה ארֻכה בודק אותו הרופא התַמים, מציע לפניו שאלות שונות, והאיש עונה לו, על ראשון – ראשון, ועל אחרון – אחרון, אינו מוסיף ואינו גורע ואינו פולט מפיו אף הגה אחד שלא מן הענין. ורק פניו מאירים... – „מה השחוק הזה לך? – שואל אותו הרופא פתאם, כֻּלו נרגז: – הנך איש חולה! חולה־רוח – התבין? אני מציע לך להכנס אל התא, ובעוד רגעים אשלח לך דבר־מה מרגיע". – דבר־מה מרגיע. – „תודָה, – עונה האיש לרופא, באותו השחוק השלֵו, כבתחלה, – אולם בטרם תחיש לי עזרה, הנה עצתי אני לך, אדוני הרופא, להטריח ולעַיֵן תחלה ברשימת החולים הרבים, אשר קדמו לי... המחלה, אדוני, עתיקה מאד, גם נשגבה היא מבינת רופא. ואשרי איש יֶחלה בה, בה יֵרָפא רפואת־עולמים..." ככה הוא אומר לרופא, ופתאם הוא מַפנה את פניו אל הקהל, ובנאום אָרֹך מזהיר הוא מתחיל לדבר באזניו על סוד התגלות־אלהים. כזרם־החשמל חולף עד־מהרה הדבר בכל חדרי האניה, וממהרים ועוזבים הנוסעים את משתיהם ואת קלפיהם ואת כלי־זמרם, וצפים ועולים, כדגים, אל מִכסה האניה ממעל, מקיפים את הנואם הפלאי, ובחרדת־קֹדש מקשיבים לכל הגה, היוצא מפיו. וקול הנואם הולך מרגע לרגע הלֹך וגבֹר, הלֹך וחזֹק – כרעם רענן יתגלגל ביום־אביב, עיניו שני אשדות־זֹהר, בו ישַׂחקו, יָרֹנו כל צבעי־הקשת, ומראֵה האניה וכל העם אשר בה – כמראֵה

חצות לילה, ואנכי לבדי בהרים. פתאם אני עומד. קול תסיסה במרחק, כרשרוש־משי, כשאון נחש מפעפע... אני מכַוֵן את צעָדַי על־פי הקול ההוא, הולך ומתקרב. לא, לא משי מרשרש, לא נחש מפעפע. שאון מַעין הוא, מַעין חמים. בסעיף־סלע הוא פורץ לו דרך, ושוטף ועובר ברעש אל גיא. אני גוחן בלאט אל הזרם, ואני רואה לאור־הירח את הבל המים מִתַמר ועולה כאֵד לבן. אכן הרחקתי ללכת,– מהרהר אני. רגעים מספָר אני עומד וסוקר את המקום מסביב. המקום כה ידוע לי... אימתי הייתי פה? ואני נזכר.

לפני שתים־עשרה שנה היה הדבר. עני הייתי ואמלל מאד. בקשתי עבודה ולא מצאתי. קראתי לאלהים ולא ענני... נתגלגלתי למקום ההוא. מַעין חמים זורם שם, ועוד מַעין אחד, קר. ושניהם משתפכים אל נחל אחד, והמים אינם מתמזגים. חציוֹ האחד של הנחל חם, וחציוֹ השני קר, ומראֵה הנחל – אחד. היה יום־קיץ, לוהט, ככבשן־אש. והמקום שָמם סביב. ירדתי אל הנחל, רחצתי שם – שעה, שעתַים, שלש. היה מוזר וטוב מאד. הנה חם לי, חם מאֹד, אולם אך אצעד צעדי־מספר, והנה קר. ומראֵה הנחל אחד. כך עבר עלי ברחיצה כמעט חצי יום. עם שקיעת השמש יצאתי. הייתי עיף מאד, ואעל על גבעה, ואשכב, וארדם. פתאם קפצתי ממקומי בקול־זעקה. נשכני עקרב. עקרב יָרֹק. זעקתי כפרא־מדבָר, התנפלתי אל הנחל, עליתי, רצתי כמֻכה־שגעון, מגיא אל גבעה ומגבעה אל גיא – וקץ לא היה לענויי. והנה אנכי מביט עתה על המקום הזה. הנה הנחל, הנוצץ לאור־הירח, והנה הגבעה, הקטנה, החמודה, שעליה נרדמתי, ואני נזכרתי בשמחה, כי פה, במקום הזה, לפני שתים־עשרה שנה נשכני עקרב...

כב

במשנה־גיל אזכור בלילות כאלה את מאיר׳קה. יש שאני נצמד פתאם אל זיז־סלע, עומד זמן רב ומהרהר. אני נזכר אז בכל פרטי היום הגדול והארֹך ההוא. יש אשר אשאַל את־עצמי: מפני־מה דוקא אז? הן מאורעות גדולים וכבירים מזה אֵרעו לי בחיי, מדוע אפוא דוקא אז?

אבל באמת אין זו שאלה כלל. יש רגע, שהוא זקוק רק לאיזו דחיפה שהיא מן הצד, כדי שיתגלה. יש דחיפה קלה מאד, יש גם גסה מאד. פעם הציץ אדם אל כלי נחשֶת־קלל, וירא – וַיוּאר לו, ויפול על פניו ויבך. נגאל... ששים שנה בקש אדם אחד את אלהים. בספר, בחיים, בטבע – בקשהו יומם ולילה, באכלו, בשתותו, בשכבו, בקומו. פעם כבר נצנץ במוחו זיק־אור... נשב בו רוח־הספק – וכִבהוּ... בשנת הששים וחמש, וַיִקר המקרה, כי נפל האיש הזקן ונחבט בראשו בקרקע, והנה – מה שלא

מתרגש ומתחיל טופח בפיו על עטינה המלא חלב, ושב ויונק... והאֵם לוחכת את הדשא הרענן, נוהמת מאהבה, ועיניה רטֻבות... רק תמול הִמליטה. בלילה האזנתי נאקתה... והנה על־יד עצם הבית אשה צעירה כובסת לבָנים. לפניה גיגית־פח לבנה, נוצצת. והגיגית מלאה מים. הנה היא טובלת את ידה הלבנה במים, משכשכת בם, והגיגית נהפכת כרגע לאגם־מים כָּחֹל... קרני־השמש מפזזות אלמות, אלמות – על אדם פניה, על לֹבן הפח, על אגם המים הכחֻלים – מִשְׂחָק של צבעי־הקשת! ואני עומד על־ידה ומביט... האשה נבוכה: בעלה בשדה, ובבית אין איש... ורגליה חשופות ולבנות... תהי ברוכה תֻמתך, אשת־חמודות, וגם זה אדם־פניך, המגַלה את סודך... אל תירָאי. דמותך ראיתי בגיגית הכחֻלה ואת ידך הלבנה, שכבסה לבנים... שלום לך בבית, ולבעלך – בשדה, והבהיקו לבנַיך כשלג חלבנון.

הנה כאלה הם יָמַי. אך יש עוד ימים, ובימים – רגעים, ולהם שַׁבָּתוֹת אקרא – שבתותי... אז אין עוד לא שדה ולא יער, ולא פרה ולא פר, ולא אשה ולא גבר – שבת שבתון! ותרועת אלהים מתוקה בלי־צליל...

כ

בלילות־ירֵח אני יוצא לטַיל בהרים. וההרים אז שקופים כגביש. רוח־הלילה כעסיס בהיר נמסך אל־קרבי. אז אשכח את המקום ואת הזמן, ונדמה לי: אני עומד בליל הראשון ליצירה... אני צועד לאט, וצעדַי רחבים לאין שעור... יחידי אנכי ביקום. ועוד אחד נעלם מרחף בצדי... ושנינו מתלחשים... פעמים הוא פולט לי דבר, שאני נכון לפרוץ בצחוק. מֵאשר... יש שמצחוק אעבור לבכי ואני מתחיל מגמגם, וקולי רועד: הרף... לא אוכל... די... אני ירא!... אז שוב יעברני קול, כגל חֲמים, כצליל־עוגב עמֹק, כיין־אהבה משַׁכֵּר, ואין כֹּח בי עוד לְמַלט הגה – ואני מתחיל להחיש צעדי...

כא

והלילה בהיר. הנה כבר התחיל יורד הטל. ואני רואה אותו. הוא יורד לאט, רסיסים בהירים, שקופים, כדמעות אהבה, כדמעות בתולה בראשון ליל־אהבתה... לאור הירח אני מכיר כל ציץ, והם חיים, נושמים, מביטים, זעים – נדמה לי: אני רואה אותם עוברים ממקום למקוֹם... הרחק בכפר קורא תרנגול. ונדמה לי: קולו מתגלגל מעל כוכב. אני – על כוכב אחר... שוב מתנשא קול, קול זעקת־תאוָה, קורע האויר – חמוֹר נוער...

בין לב ללב. יום יבוא, ונקרב חד אל אחד, והנה מבט בהיר, בינת אדם, פנים שוחקות, רוח טהור – גזע אדם חדש...

יט

בצהרי־יום אני אוהב לנמנם קצת. טֶבע המקום דורש זאת, וגם טבעי. אני שוכב לי תחת עץ בחורשה או בגן, ולפעמים – גם באמצע השדה. לא אפחד. אין שליטה למזיקים על האדם, כשהוא נתון במסלתו, קבוע בתוך משבצתו... עפאי העץ זעים, חרש מתלחשים על ראשי, ואני מהרהר, כשעינַי סגורות. יש אשר יגיע אל אזני קול שעטת רגלים קלות. אני פוקח את עיני ומביט: לא רחוק, כמֵאה צַעד ממני, חלף עֵדר עפָרים. שְחור פרסותיהם הקטנות נוצץ לנגה השמש ופניהם אל הגיא. מקום־מרעה הוא להם, שם דשא צומח, לו לחם־הצבאים יִקָרא. והנה הם שָבים מן הפלג, השוטף הרחק שם, במורד ההר. שתו מים. ועתה הם שבים אל הגיא. ושם ירעו עד הערב. רגעים מספר אני שוכב בראש נטוי, ועיני אל הגיא. מביט, מהרהר... לאט לאט נסגרים עפעפי, ואני נרדם. עוברים כעשרים רגע, ואני מקיץ פתאם לקול־יבבה. אני מעביר ידי על עיני, מביט כה וכה ורואה: באמצע השדה עומד תַן, בדד, פניו למרום, והוא גועה בבכי. וַדאי, אסון קרהו, מהרהר אני, והוא קורא לאלהים... ככה בכיתי גם אני פעם, לפני שנים רבות היה הדבר. גלמוד, בשדה, עלֵי באֵר... דמעותי נזלו אל פיה, ומתהומה נשקף אלַי שֶמש, כדמות יָרח חִור... בכיתי – ואיש מלבדי לא היה בשדה. רק אני עם הבאר, רק אני עם הבאר...

כן. ועוד פעם בכיתי בקול. רק שתי פעמים בתקופה ההיא. אז היה לבי אבן. עתה לא עוד קשה לי הדבר. אבל זהו כבר בכי אחר, מתוך גיל. יש שגם דבר קל עלול לעורר בי דמעות: שוכב אני תחת העץ. צפור קטנה, ססגונית, התעופפה ממרום, ירדה על ענף דק ונִצָבה. אני מסתכל בה. הנה היא כמנעֶרת מעל גַפֶיה הקטנות את נטפי־התכלת. אלהי, – מהרהר אני ודמעות בעיני, – הן זהו אני, הן רוחי היא... מה אפוא אתה רוצה? – שואל אני את־עצמי, נחנק מעצר רגש. – הן על זאת התפללת... כן, על זאת התפללתי, – עונה אני לעצמי, ולבי הומה. שוב אני מֵעִיף מבטי אל הענף: הצפור איננה, הענף ריק. ירדה, רמזה לי דבר־מה – ותתעופף...

עוד כשלש שעות נשאר עד ערב. ואני קם מתנומת היום ושב אל גנתי. היום חם מאד והיא צמאה למים. עוד רחוק אני משם, וכבר אני רואה בדמיוני את הרטט החי, העובר את גבעולי הצמחים ועליהם, עת יזרמו אליהם המים, ומבלי־משים אני מתחיל בולע את רֻקִי...

בדרך אני עובר לפני בית קטן. הוא נצב בודד על גבעה. מראהו עם חלונותיו הקטנים על־פני השטח הרחב והַיָרֹק כמראה שובך לבן. לא הרחק משם רועה פרה ומתחתיה עֵגל רך יונק חלב. עתים הוא מפסיק,

מעַטים הם, וזה שמונע אותי מלהתמכר כֻּלי ולכל היום לאיזה משלח־יד. אולם גם מחסור לא אדע. הנה מזדמן אנכי, לרגלי טיולי בסביבות ליש, אל מושב אחד. המקום מוצא חן בעיני. והנה אני רואה שטחי־אדמה גדולים והם עזובים, אין איש עובד אותם. אז אבחר לי, ברצון הבעלים, שטח קטן, מכשירו וזורע בו את כל הדרוש לי למחיתי. ארבע, לפעמים גם חמש שעות ביום אני עובד, ושאר הזמן הנני חפשי לנפשי – גם־כן עובד... לרוחי... לפעמים יחסר לי חמר לגדור את גנתי, ואז יש אשר תעלה בהמה או חיה ואכלה ורמסה את פרי עמלי... אך אין זה מביאני לידי יאוש. צר לי על הצמחים החיים, שנרמסו ברגל, אבל אין אני מצטער על שנכרת על־ידי־כך אכל מפי. כי אין זה שלי, גם אחרי עמלי בו. אני מהרהר אז בלבי כך: אני עבדתי ברצוני, להנאתי; איש לא רדף אחרי, לא הכה על גבִּי; השמש חממני, הרוח לטפני, רגעי־נֹעם היו; פה ושם עוד נותר משהו גם בשבילי – די לי. להתרגז אין כדאי. התבין? דבר־מה שוכן בי, ממלא את חללִי – והוא הלוחש לנפשי תמיד: הֱיֵה שלֵו... ואני נשמע לו... אחרי־כן עובר זמן־מה, והנה נמצא לי החסר: שטח קטן אחר, קצת יותר בטוח. ואני עובד שוב. יבוֹא יום, מהרהר אני, ובני־אדם יהכמו. ואולי גם הבהמה תחכם, ואז, מי יודע – אולי לא יהיה עוד צֹרך בגָדר כלל...

יוצא אני עם־שחר אל גנתי, ובידִי מעט זרע. אני נגש אל ערוגה. היא עודנה נמה. פה ושם בין רגביה הזעירים נוצצות פניני־טל. דממת שחר. רוח חולף על־פָּני, רטט־רגע עוברני. אני נוטל גרעין קטן, קובעו בערוגה, ועפְרה רְטֹב, צונן מטל; גרעין שני, שלישי, – היד רועדת ורוחי דובב: זרע־קֹדש... זרע־קֹדש...

יח

כך אני עובד, כך אני חי. לאט, לא בחפזון. אמנם יש שיתקפני גם רגע עצב, וזה יקרֶה לרֹב בהפגשי עם אדם: רואה אני אחד אץ־רץ, פיו יז קצף והוא כֻלו כים נגרש. אז אשאל אותו: למה?... הנה תחתיך שטח עזוב: עֲדֹר בו – והֵרָגע. המרחַקים יבואו אליך... והנה הוא ממטיר עלי בְּרַד אמרים. מהַממני בשטף־לשון, מתאמץ להוכיח לי, כי הנני תמים, כי אין מֻשָּׂג לי מהויות העולם, כי אינני יודע ואיני מבין כלום. כך הוא גומר עלי, ופורש ממני כמנֻצח. „אינני יודע ואיני מבין" – מהרהר אני – טוב. אך למה הדעת ולמה הבינה – אם אדם אַיִן, אם אֵין אדם!... אז אחוש רגע אחד, כי הנני בודד. אולם רק רגע. תבוֹא גם עליו השעה, – מהרהר אני, – ושב אל עצמו...

לא, אינני בודד. יודע אני: פה ושם, ברחבי־תבל, פזורים עוד כמוני. לא נדע מי אנו, לא נדע מה אנו, ואולם חוט־יצירה הולך ונִטוה חֶרש

בשדֵרה אפלה עברנו במקרה על זוג נאהבים, ששכבו חבוקים תחת עץ והתלחשו. הוא משך אותי חיש הצדה והתחיל מרחיב את צעדיו.

– החשבת לפנים על האשה? – שאל אותי פתאם. – לפנים שרתי לה. דמותה היתה לי דמות יפעת האביב ברגע הקיצו; קולה – קול זרמי מעיָניו בטרם נבקעו; מבָטה – מבט עין כרוב בליל־אביב בעלטה... ריחה הוא הוא הנוסך על אדם רוח שכרון, להיותו שָר עליה כל הימים. מי את? הגידי לי, נַעלמה, – שאלתיה פעם. אולם היא לא ידעה ענות. הֶחרישה... אז עניתי אני בעדה. גחנתי על אזנה הקטנה ואלחש:

– אני וָנוּס, יצרתַני מקצף יַם־לבךְ...

עניתי – ואֶבךְ... כי לא זאת חפצתי, לא זאת... והנה הֵקיץ האביב... המעיָנות נבקעו... וכרובים ביום וכרובים בלילה, וריחות משַכּרים וזמירות עליזות, ולַיָפה בנשים – רק בּ ת י אקראה. בּתי... ולא אפחד, ולא אֶבכה עוד... כן, אחי, הכל היה לאחר...

טז

רֹב שעות היום, וגם הלילה, אבַלה בחוץ. בחיק הטבע החי. כן, רבות שמענו, גם בִטאנו את המלים הללו... וגם בימי סגריר, בתוך שאגת רעמים ומִטרות־עֹז. בחוץ – הרעם מרוממני, בחדר – מְהַלך עלַי אימים. קול נטפי הגשם בהגיעו אלי החדרה יַסִף בי רוח שעמום ותוגה. לא כן בחוץ: שם כל טפה וטפה בנָפלה כמו תפול אל לבי, ואל אזני יגיע קול אנחת תאוַת־ההפראה מֵחֲזֵה האדמה. כל נדנוד קל באויר, כל זיע טמיר ביקום מעוררני, מזכירני דבר־מה, ולבי טוב עלי ורוחי יָרֹן בי... יש אשר שבועות, גם ירחים רצופים יעברו עלי, מבלי שארגיש כל צֹרך בסֵפר ואפילו במוסיקה. ולא אדע שעמום, ולא אדע חֲלין. להפך, אז רק אז ארגיש, כי לבי טהור בי וכי רוחי נכון... אמנם, דבר־מה מעין זה, ביחס לסֵפר וגם לאמנות, הרגשתי בי עוד קֹדם לכֵן, אולם... יראתי... הן זה היה מקלָטי האחרון... עתה לא אירא, לא אפחד עוד... אגל־טל עם־שחר או יונק נם בעריסה, פַּרפר חי עם־ערב או ציץ בודד בשדה – הנה הדברים אשר יעוררו את לבי לתפלה... אף יש אשר אֲעַיֵן בספר, אולם בעַיִן אחרת, אחרת לגמרי... אכן מעודי לא חזיתי דברים, כאשר אֶחזה גאותם עתה...

III

בִּסְבִיבוֹת לַיִשׁ

יז

מהו אפוא מקור מחיָתי, תשאלני, אם תמיד אנכי מטַיל? צרכי מחיָתי

כי אכן יש אלהים... ואלהים נושק לו, וביד נעלמה הוא מוחה את דמעותיו, השוטפות מעיניו בלי־הרף, וחרש חרש הוא לוחש לו: יש... יש... יש...

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

נו, עת לי ללכת. לילה. —

הוא נסה לקום, נמלך וחזר וישב. אולם תוך־כדי־רגע קם, שָׂם ידו על שכמי, הציץ בפָני — ונשתתק... יה אלי! איזה שחוק! הוא פתאם הואר כֻּלו, האיר אותי, את סביבנו, ולאורו — אך עתה, בפעם הראשונה — ראיתיו: קומה לא־גבוהה, קצת למעלה מבינונית, והוא עוטה מעיל בד לבן. צַוּרוֹן המעיל היה פתוח כֻּלו ומתוכו נשקף חזהו, עֵירֹם. כֻּתֹּנת מתחת למעיל לא ראיתי עליו... ראשו היה חשוף, ובידו השמאלית אחז דבר־מה מְקֻפל כמניפה — מין זֵכר לכובע. מתחת למצחו, הרחב ודק־התבנית מאד, הביטו שתי עיני־תכלת ותהום של יגון נשקף מתוכן — יגון, שנצרף בהמון כורים טמירים בנשמה ושבו השתקפה כל אימת המסתורין שבהויה, בהויתם של אלה, הַנִּטָּלִים מֵרֶחם אמם — בצבת... שער ראשו היה קלוש קצת; נכר, שהיה נושר אצלו. מרעב— נצנץ במוחי. אולם דבר זה לא גרע אף משהו מיפיו האצילי, העליון... הוא שלב את זרועו בזרועי, כמו לו היה מכּרי משכבר הימים, והתחיל מטַיֵל עמי בדממת הלילה לארך השדֵרות האפלות. יָרח לא היה. רק פה ושם על־פני רחבי הרקיע האפל מצמצו זעירי כוכבים נוגים, חרדים, כעיני תינוקות בהֵרדמם. אולם אותו רגש־הבדידות, הַשכיח אצל אדם בלילות מעין זה, לא חשתי. איזה צנורות נעלמים נפתחו בי וזרמי זהר, חוגג־חרישי, זהר לא מעולם זה, שָׁפעו אל־תוכי מהויָתו של ההולך בצדי...

— אכן, נגאלתי, — הוסיף מתוך אותו השחוק הפלאי, שעוד רִחף על פניו הקורנים. — עיניך הרואות: איש עני אנֹכי. אין לי לא זהב ולא כסף ולא היכלי־חמד, אין לי כל נחלת שדה או כרם, סוס, פרה, או חמור, ואפילו עֵז אחת דלה אין לי. אין לי לא בית־חמר ולא צריף־עץ ואף אהל־בד קשור ליתד תקועה באדמה — מאומה, מאומה אין לי מכל אלה אשר יהיה שלי, ואני עשיר, ולעשרי אין ערוך. התִראה? — הוא פרש שתי ידיו באויר: — כל היקום כֻּלו שלי ובי, ואני — כֻּלי שלו ובו, ושנֵינו — אחד...

דע, לא במשל ולא בחידות אדבר. וביחוד, לא על דברים שמחוץ לגדר הטבע. חלילה לי מזה. דע: אין דבר יוצא מגדר הטבע. יתר על־כן: אין לטבע גדר כלל. אין גדרים. רק אנחנו, אנחנו יצרנו לנו את אלה — מתוך חֻלשתנו, מתוך הפחד שבנו מפני הנשגב, מפני האין־סוף!... יש מדרגות מדרגות של הכרה, מדרגות לאין סוף, לאין תכלית — הנה הכל. ואנו מטפסים ועולים... יש עולים ונופלים... פעמים גם עד לִרסוק הרוח. יש בין הנופלים מחליפים כֹּח, ושבים ועולים. ויש עולים ונשארים תלוים באויר, ובאויר גם שׂום ישׂימו משכנם — הלא הם חללי־האור מעולם... אולם טוב טוב גם להם, אף כי דלי־כֹּח הם... אך יש — — אמנם רבים ושונים הם השלבים בַּסֻּלם העולה לאלהים, ונפתולי ארחותם מי ידע?!... —

והבנתי סוד כל שלשלת הסבות והמסֻבבים; במעוף־עין אחד הָראיתי אשר הָראו ראשוני נביאי־עולם ואשר בכחוֹ יָצרו תורות־חיים לאדם. הרגשתי, כי הנני זיק נִתז משלהבת־זהר אחת, אשר אין ראשית לה ואין תכלית, והבנתי, כי אני סבה, ואני מסֻבב, ואני אפס, ואני – הכל!... והכל שלם ומֻשלם!... אז נעלמה פתאם ממני הרגשת החטא, ואחוש והנה חי אנכי לעד! צהלת־עולמים תקפה כל יצורי גֵוִי. נפשי יצאה מתוכי ותעטפני כמו תכריך זהר, ואני עמדתי תחתי, צופה ורועד, ופלגי דמעות זרמו מעיני...

הנה אני נצב עתה לפניך, בריא ורענן ושָלֵו, כאשר לא הייתי כן מעודי... ועוד: זוכר אני, לפנים נסיתי את עטי בשיר. משורר שאפתי להיות... אז לילות כימים שׁמתי, עָנִיתי בקֹר, ברעב, בצמא, ורק כתבתי, רשמתי, חרזתי, ולבֹקר, עם קו־שמש ראשון, קרעתי פרי־רוחי לקרעים, יען לא היה בם רוח... הכל היה שם, רק לא – א נ כ י... והנה – הֶאח! גם לשיר ידֹע אדע כיום – לשיר כאשר עם נפשי! כן. ואולם יודע, יודע אני גם לא לשיר כלל!... כי הנה דבר יש, והוא רב ונעלה ורם על כל אמנות ושירה בעולם...

ככה טוב לי... היו ימים, בהם הייתי אומר: „בודד אני" – ובעיני עמדו דמעות, ואהי אמלל מאד... והנה אף עתה הנני חוזר ולוחש לנפשי: „בודד אני, בודד" – ונפשי תרועה, וראשי בשחקים... שכור זהרי, כחתן בימי המשתה, אעבור לאטי בחוצות עיר, ואני מאזין נגינת קול פעָמַי, כצועד על מנענעי עוגב גדול. כן, כל הארץ רנה תחתי... בהיר מבטי לחשֹף אור־כוכבים בעצם צהרי־יום ודמִי זמרתם כטל זולף אל נפשי. בדרפי המון אדם, איש ואשה, עוברים על־פָּני, מביטים בי, ופניהם אור, ולא אדע, אם אורי הוא אוֹ אורם ואם נשמות כֻּלנו יצאו בפעם הראשונה לחזות אשה בפני רעותה... ואני מביט, ולבי תפלה: מי יתן ותהי אחריתכם – כמוני...

טו

הנה ספרתי לך את דבר המאורע. מלבד פרטים כאלה, שאין לשום מלה, לשום צבע, לשום צליל כל שליטה בם... וגם אל־נא תשאף לדעת זאת מזולתך...

בכלל, זוהי לי הפעם הראשונה שאני מדַבר בזה. עד־עתה לא יכולתי... איני זוכר, כיצד זה אֵרע הדבר הפעם? כן, אותו האיש שעבר על־ידנו, אשר דבר אל נפשו... לא, זרות כזו אינה מתמיהה אותי כלל! כל הרע, לדעתי, הוא, באשר כל־כך מעטים עדַין בינינו, אשר ידברו אל נפשם, אף־על־פי שנפשם אינה פוסקת השכם וַדבר אליהם... אולם הם ישנם בכל זאת, הם היו בכל דור ודור, הם ישנם גם עתה, ולאָשרנו, מספָּרם, לעֻמת הימים הראשונים, הולך ורב. ואני רואה אותם, חי את חייהם, תופש תנועותיהם ומֵבין הגיגם... בודדים הם, אולם בדידותם איננה בודדה... לא...

אכן רגע נורא הוא, אבל נהדר במוראו מאד, בהִוָדע לאדם, פתאם,

II

הֶקִיצוֹתִי

יד

נרגש עד־תהום־הנפש ממאורעות היום והערב עליתי סוף־סוף אל חדרי, סגרתי אחרי את הדלת, החלונות, התריסים, ודומם בעלטה עמדתי פתאם באמצע החדר, עמֹד והַרהר... כל זה נעשה כמו מאליו, שלא ברצוני כלל... קול חרישי, מתוכי, נעדר־צליל, אך ברור ומפֹרש, פוקד עלי בלחש טמיר: „לֵךְ סְגֹר אחריך הדלת" – ואני הולך וסוגר את הדלת. „עתה סְגֹר והָגף את החלונות, התריסים" – ואני הולך וסוגר ומגיף את החלונות ואת התריסים. „כעת עֲמֹד, בן־אדם, אַל נדנוד אבר, אף לא זיע כל־שהוא..." זרם חם חולף כל יצורי גֵוִי ואני נצב וממתין.

וזוכר אני, הרהורי באותה שעה היו בלתי־ברורים לעצמי. מוחי עָבד בי במהירות בלתי־שכיחה. ורק הרגשה אחת היתה לי: כעין זעקת הָמון... המון קולות מעֻנים בכו, יללו אלי מתוך כל מעמקי נפשי, מתוך עמקי שרשי־ישותי... לאט לאט החלותי מרגיש, כי אני – לא אָני, כי אני הולך וחדל מהיות אשר הייתי תמול, שלשום, לפני שעה, מעודי – יצור מֻגבל בזמן ובמקום – באחת: נהפכתי בעיני לאיזה כלי זר לעצמי, למין בית־קבול גדול מאד של אלפי רבבות נשמות מעֻנות, אשר שכנו בקרבי תמיד במצב של תרדמה ואני לא חשתי בהן ועכשו הקיצו פתאם, או שרק עתה, רק ברגע זה נקבצו ובאו מחנות מחנות מאיזה מרחקים נעלמים וחדרו בהמון גדול אל־תוכי... עמדתי, וכמו מתֹקף אותם הקולות, אשר בכו, יללו בי, כאִלו בקשו רחמים ממני, או כמו על־פי צו מגבוה – לא יכֹלתי לזוז ממקומי. לא נועזתי... אחת רק הרגשתי: לוּ היה לי טבע לבכות בקול – היו מזדעזעים מוסדי תבל, כל מתי־עולם הייתי מחריד מקברם... ככה עמדתי, איני זוכר כמה – ופתאם, כניד כנף נעלמה, במוחי, ממעל לי – לא אדע מאַין, חיש־קל, כהרף־עין – נהיתה!... לא, לא אוכל לדבר. אין זה בגבולות הדבור... התזכוֹר? „תֹהו ובֹהו וחשֶך על־פני תהום – ויהי אור!" – זהו!... רטט־רגע עברני, דבר־מה בי קרא: „הקיצותי!" – ואפרוֹץ בבכי... בכיתי כמו תינוק נדח, בנפלו אל חיק אמו־הורתו אחרי הֶעלמה ממנו ימים רבים, והאזנתי מחָדש את מתק שירת־ערשי, ואבךְ, וארַנן, ואֵשת מדמעות האהבה. שטוף שכרון־נצח, לחשתי לנפשי בלי־הרף: הקיצותי... נולדתי... נולדתי מחָדש, אלהי! – נהייתי לאשר שאפתי להיות זה שלשים שנות מצוקי־שאול ועִנויי־תפתה, נהייתי – אדם!... אז, בלילה ההוא, בראשון ליל־חיי, נגלה לי סודי: אור גדול נפל במעוֹני הבודד, אור מרעיד, אך לא מפחיד בזהרו... כל היקום כֻלו הורם פתאם, הֻצג על כף־ידי, מואר באור כל הדורות והתקופות – מיום הִבָּראותו ועד אחרון יום, בשובו למקור כל האורות. רגע אחד ראיתי

התחלתי לחתור אל מהותם, אל הגרעין, אל הכַּוָנה המוסרית הצפונה בהם... ודמותו של הַסַּבָּל לא הרפתה ממני ולבי התחיל נוקפני יותר ויותר... הוי, כמה פעמים, גם לאחר שכבר הספקנו להשתחרר, כביכול, מכל המשפטים הקדומים, יִקרה לנו, למשל, בפשׂט אלינו עני את ידו לנדבה ואנו קופצים משום־מה את ידנו מִתֵּת, שפתאם יתחיל הלב נוקפנו, לא רק מפני סתם רגש־הרחמים או מוסר־הכליות הטבוע בנו, אלא עוד מפני איזה „אולי..." ו„מי יודע...", שאֶת פֵּרושם הנכון לא נדע בעצמנו, ושנדמה לנו, כאִלו כל גורל חיינו באותה שעה תלוי ברגע המוזר הזה, — ואז יש אשר נרוץ פתאם אל הרחוב, נחַפֵּשׂ ונמצא בין המון עוברים ושבים את האיש ונשׂים בידו את הפרוטה בלב הומה וחרד מגיל, כאִלו את נפשנו הצלנו... ואם יש אשר לא נמצאהו — לא נדע מנוחה עוד ימים, שבועות, לפעמים גם חדשים רצופים... מה זהז האין פועל בנו במקרים כאלה איזה חֹק מחֻקי הרוח, שאֶת מהותו הנעלמה אין אנו משיגים, כמו שהשגתנו במקצוע זה בכלל היא עדַין כה דלה, כה עלובה...

אחרי רב הרהורים והתאמצות לאחוז בדבר־מה, אשר ירגיע את רוחי, נצנץ פתאם במוחי, שהדבר היחידי, שהייתי מחֻיב לעשות, היה — להכניסו אל חדרי, לתת לו לנוח, ואחרי־כן להוציא את פרוסת־הלחם שלי האחרונה ולחַלקה עמו. אם כן, הלא עוד אפשר לתקן! שמחתי על הרעיון הזה כעל הדבר הכי־חשוב והכי־עמֹק, שמוחי מסֻגל היה בזמן מן הזמנים להמציא. הנה הוא! — קראתי לעצמי ואחליט למהר כרגע ולעבור כל רחובות העיר, לחַפש ולבלי לשוב הביתה עד אם אמצאנו... כבר עם הופעתו של הרעיון הזה בלבד חשתי, כאִלו אבן כבדה נתגלגלה מעל לבי. בכלל היה לי הרגש ברגעים האחרונים, כאלו איזו עין נעלמה צופיה עלי, רומזת לי, מצַוה, וכאִלו סובלת, סובלת היא מאד על שאין אני מבין לתפש את הדבר הדרוש ממני... אכן אלה היו לי הרגעים הכי־קשים, הכי־מעֻנים, אחרי כל אשר עבר עלי במשך היום: איזו אי־נעימות מוזרה, מעיקה, על שבחֹסר־הבנתי אני גורם טֹרח למי־שהוא, בצרוף רגש של רחמים על עצמי, על היותי חסר־אונים בהחלט מהִמָּלט מזה... אני כבר כִּוַנתי את צעדי אל הרחוב הסמוך להתחיל את חפושי, ופתאם הרגשתי איזו לאות מתוקה בכל גֵּוִי. כרגע שבתי מהחלטתי ואחל לצעוד לאטי הביתה. עצבים, — אמרתי לנפשי. — אבוא, אשכב, ארדם, ולמחרת — כאִלו לא היה דבר...

אולם הרגשה זו לא ארכה אלא עד בואי אל החצר. כי הנה אך נכנסתי אל החצר פנימה — ושוב נצבה לפְני התמונה כמו־חַיה: הנה הוא עומד צמוד־גֵו אל הגדר ורועד... הנה אני שומע את קול בכיו... הנה הוא עוקר את רגליו ובורח; ונדמה לי: הוא עודנו רץ, רץ בלי־הרף, מבלי פנות לאחוריו — רץ וממָרר בבכי...

או של רחמים, – ופתאם, אם מפני הרעב אשר הציק לו כל היום ואולי עוד כמה ימים לפני זה, אם מפני הצער ודכדוך־הנפש שגרמו לו טלטולי היום, או מפני זה וזה כאחד, הוא עוד לא הספיק לשים את מטבע־הכסף אל כיסו – וזֶרם דמעות פָּרץ מעיניו, ובצעדים מהירים, נבוך ומבֹהל, כמי שנתפש בדבר שאינו הגון, התחיל מסתלק, כמעט בורח, מן החצר... אני נבהלתי. יראתי, פן יקרהו אסון בדרך, יַכֶּנו השבץ... – מדוע לא פרקת מעליו את המטה עוד בראשית הדרך ולא העמסת אותה על־גבך ולא נשאת אותה אל ביתך בעצמך?! – צוח עלי רק עתה קול ממעמַקי... פרצתי ללכת אחריו, להשיגו, אך – לשוא. הוא נעלם פתאם, נמוג בתוך אפלולית הערב... את מטבע־הכסף, בת עשרים הפרוטות, מצאתי אחרי־כן, בשובי על עקבי... עובדה זו הפכה אותו בעיני לגמרי לחידה. לא, מאיר'קה איננו אדם בשר־ודם! רוח הוא, מלאך־אלהים, אשר נשלח אלי בדמות סַבל לנַסותני. ואני לא עמדתי בנסיון... אבל – אויה לי – וכי מה יכולתי לעשות?... הן לו גם נשאתי את המטה על גבי – הלא בזה הייתי מֵקל את מצבו רק ליום; וגם שְׁאֵלָה היא, אם באמת הייתי מֵקל לו בזה ולא להפך... לא ידעתי מה לחשֹב. חפצתי להתנער מכל מחשבות־הבל, לשכוח, וגם זאת לא יכולתי...

נורא הדבר, עד־כמה חזק כֹּח השלטון של דברים, שאנו קולטים לפנים בילדותנו, ומה־כבירה פעֻלתם בנו במה שמתחת למפתן־ההכרה! כל דבר – תא מיֻחד קבוע לו בתוך מוחנו, – זה הלבירינט הקטן, הרחב כרחבי העולם, – והוא חי שם בתוכו, בחשאי־חשאים, גדל ומתפתח ומחכה רק לרגע הנכון, שבו יוכל להִגלות לאדם באור חדש... תאמר: החֹק הזה כבר גלוי וידוע בימינו לַכֹּל. אולם מה עמֻקה התהום, הרובצת בין מה שרק „גלוי וידוע" לנו ובין מה שמציף אותנו ברגע ידוע באורו המחריד, ואנו חיים אותו כִּחְיוֹת את נפשנו...

למרות הִמָּצאי אז במצב־נפש מיֻחד, שהיה נשגב בהחלט מכֹּח הכָּרתי הרגילה, הנה עוד רחוק הייתי לגמרי מהאמין בנסים. ואף־על־פי־כן לא יכולתי בשום־אפן להשתחרר מן המחשבה, שאותו הסַּבל, על־פי כל התנהגותו המוזרה, כאִלו לא נשלח אלא לנַסותני... כשעה הסתובבתי באותו ערב לבדי בחוץ, בתתי חֹפש גמור לרגשי לבבי ולהרהוריו. מדוע באמת, – שאלתי את־עצמי, – לא אאמין, כי יש נשמות ערטילאות, תועות בחלל העולם הרחב, שֶׁברגעים ידועים הן מתלבשות בגוף אדם לְמַלא שליחות ידועה וממילא למצֹא על־ידי־זה גם תקונן הן – ולהֵעָלם. או אולי כך: אולי נמצא איזה סוג בני־אדם, מחֻננים בתכונה רוחנית מיֻחדת ובעלי אפן־חיים מיֻחד, שהתנגשותם עם איש אחר תהי עלולה לפעמים לחתוך את גורלו של זה, אם לשבט ואם לחסד?...

ככַּוֶּרֶת־דבוֹרים ביום־קיץ לוהט, כן התחיל מוחי הומה מהמון דברי־אגדה – על אליהו, על הבעש"ט, על ל"ו הנסתרים, על השטן בהופעותיו השונות והמשֻנות, וכל ההתרשמות התַּמה מן הדברים בימי־ילדותי קמה בי פתאם לתחיה, רק באותו ההבדל, שאז הייתי מקבל אותם כמו־שהם, ועכשו

יב

כבר ירדו דמדומי ערב. אנשי ליש, לבושי בגדי־לבן ומוצפי אַרְגְּמָן אור־השקיעה, יצאו אחרי הַסגר של יום שלם בבתיהם לטַיל ולשאף אויר הערב. רצונך, מאיר׳קה, – אמרתי, – נקומה ונלכה. – הוא הרים את ראשו, והביט בי. – כן, נלך, – פלט באנחה. אני העמסתי עליו את המטה והחלטתי, כי כשנגיע אל הַסֻכה השניה, אשר עמדה במרחק כחמשים צעד ממקום תַּחנתנו, שוב „נחטוף" דבר־מה, אולי דבר־מאכל, אם יִמָּצא, ואחר־כך נלך ישר, מבלי חנות עוד, עד הבית. הוא כאִלו נתעורר קצת והתחיל מחיש את צעדיו. קרבנו אל הַסֻכה, העמדנו את המטה בחוץ, סמוך אל הגדר, ונכנסנו פנימה. כעבור רגעים מספר, אחרי ששתינו כל אחד שוב כוס לימונָדה – כל דבר־מאכל לא נמצא – יצאנו. הוא כפף את גבו – כך היה נוהג מדי פעם בפעם: כופף את גבו בחשיבות, בלט, מבלי דַבר דָבר – ואני שוב העמסתי עליו את המטה וַנִּמְשֵׁךְ את דרכנו הלאה. אֵל אלהים, – דברתי לנפשי, – כמה אנו הולכים!... נדמה לי, כאִלו כבר עבֹר עברנו ארצות ומדינות וַיַּמִים ואיים רחוקים – ואנו הולכים, ואנו עולים, ואנו יורדים, ואנו עולים...

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

החשֶׁך, אשר ירד כמו־פתאֹם, הדהים אותו: רק עתה, כנראה, הֻברָרה לו בבת־אחת כל הזרות האיֻמה שבאֹפן עבודתו. וכדי לטשטש, כנראה, את הרשם הרע, אזר הפעם את כל שארית כֹּחו והתחיל רץ עם המטה, כשזו אינה פוסקת מהִדַּרְדֵּר על־גבי החול, הִדַּרְדֵּר וְהַעלות אחריה תימרות־אבק. אני מהרתי אחריו...

יג

הגענו עד הבית. אני עזרתי לו לפרוק מעל גבו את המטה, אחר לקחתיה לבדי והעליתיה אל חדרי, אל הקומה השלישית. לאחר רגעים מספר, כשירדתי אל החצר, מצאתיו עומד נשען אל הקיר ורועד מין רעידת קדחת פנימית, חנוקה... עיניו, לא, – שני כדורי־אש אדֻמים, נוצצו, הבהיקו בברק רטֹב, אִלֵם... הִפניתי את פָּני, מהרתי ואוציא מִתוך כיסי עשרים פרוטות – כל שריד הכסף, שנשאר לי – ואתנן על־ידו. ראֵה, – אמרתי, כדי לעודד קצת את רוחו, – אנחנו נדבַּרנו: עשר פרוטות, ואני נותן לך עשרים!

הרגשתי, שאני מדַבר לא בקולי, אזני המו, שרירי פני רעדו וּשפתי התעַותו מאיזה חרון וגֹעל לעצמי – אֵל אלהים, כמה עלוב הייתי באותה שעה!... הוא העיף עלי תחִלה מבט תמֵה, חרֵד, כבוחן, אם אין אני מִהתל בו, חלילה, אחר חִיֵּךְ אלי מלֹא־פניו מעין חיוך של תודה או של סליחה

התחיל מרפרף בתוך מוחי הלוהט. ושוב – נצנוצים והברקות מאיזה עולם אחר, זר וקרוב לי כאחד...

יא

אומרים: סמוך לפטירתו של אדם נפתחים בו אוצרות זכרונו, וכל פרטי חייו, כטובים כרָעים, למן ראשית ילדותו ועד הרגע האחרון, קמים בדמיונו לתחיה, והוא חי את כֻּלם – מחָדש. באמתו של דבר זה, כמדֻמני, שאין לפקפק, רק יכול אני להוסיף, כי הופעה זו שכיחה אצל אדם לאו דוקא סמוך למיתה, אלא גם סמוך לשני מקרים אחרים, העלולים להתרחש בחייו ושהם לא פחות רציניים מן המות: או לפני שגעון מסוג ידוע, כלומר, לפני התחולל באדם שנוי פסיכי בסופה וסערה, הנגמר בקַטַסטרופה, או לפני מהפכה פסיכית פתאֹמית, העוברת בשלום, כלומר, לפני מַעבר אל מדרגת־הכרה חדשה, יותר עליונה... והנה אל האחרונה של שלש ההופעות הללו הנני מיחס את מצבי הרוחני, שנמצאתי בו באותו יום. בשעה זו, שרגלַי דרכו על אדמת ליש, הלך וצעד אחרי מאיר׳קה עם המטה, חשתי את־עצמי עובר בעירָתי הקטנה, שעזבתיה לפני עשרים שנה בערך. לעיני־רוחי נגלתה עירָתי עם בתיה הקטנים האפורים, כפופי־הקומה ורחבי־הגגות, המכֻסים אזוב מיֹשן, עם תושביה לבושי־הַקַפּוטות וחבושי־הַיַּרמולקות מתחת לכובעיהם, כשהם מטַילים בנחת ובבת־שחוק שלֵוה על־פני מגרש העירה... הנה כמו חלף על־פָּנַי הבל־פיו החמים של רבי הראשון, לבֶן־הזקן וצהוב־השפם מְטַבַּק־ההרחה, ובאזני התחיל מזמזם והומה קול נגינתו הצרודה, המונוטונית, כשהוא מזָרזני לתפש את צורת ה„אלף״... כל חלופי מצבי־הרוח, כל זעזועי הגיל והפחד הטמירים שבתקופת ילדותי ושבכל התקופות שלאחריה קמו בי לתחיה, ואני שַבתי וחייתי את מתק יקיצות האביב ואת להט מאוַיי הקיץ, את תוגת הסגריר בסתָו ואת חרון־אף החֹרף, את שלוַת הזהר שבלֵיל־הַשִּמורים ואת העצבות המתוקה שבספירת העֹמר, את הֵדי המרחקים החוגגים שבשירת „אקדמות״ ואת צלילי־האֵבל שבליל תשעה־באב, את קול „צדקה תציל ממות״ בלוָיה, בליל סופת־חֹרף במוצאי־שבת, וצהלת פני ישישים מרקדים עם ה„אושפיזין״; ותפלות ומזמורים ופזמונים שונים של חגים וחֹל, שהיו שגורים לפנים על פי, התחילו נעורים בי זה אחרי זה, משתלבים אחד בשני, זורמים כמַעין לא־נפסק מתוך לבי, מתוך כל הויתי, ושפָתַי דובבות אותם בלחש וברטט־קֹדש – מבלי דעת ומבלי הבין מה אתי, לאן יובילֻני כל זה... אכן היה לי יסוד לחשש לאיזו תוצאה מפתיעה... האם פחדתי? כן! פחדי היה גדול, ואולם איזה נֹעם, איזה מתק שמֵימי היה צפון בפחד הזה, ואני רציתי בכל כֹּח רצוני – אם רק לא מֻגחך הוא לקרא לאותו הכֹּח הטמיר, ששלט אז בכל הישות שלי, בשם, „רצוני״, – שהפחד הזה יארך, יארך עד־אין־סוף...

מחסור ורעב. אכן, מאיר'קה היה האיש היחידי בין כל תושבי ליש, אשר נשא עליו את על־העבודה באמת! ויש אשר עלה רעיון מוזר על מוחי, שאולי אמת, נכון הדבר, כי מדֶרך אלהים הוא לבחור לו בנפש אחת מן הנפשות הקרובות לו ביותר להיות לקרבַּן־חטאת בעד עֵדה שלֵמה. ביחוד התחיל להעסיק את מוחי הרעיון הזה בשעה שהסתכלתי בפניו המעֻנים, בשריגי גידיו הבולטים על רקותיו וצוארו האָדם ובעיניו: — אֵל אלהים, איזה עינים! עליך לדעת, כי אין אני בעל־מרה־שחורה מטבעי, ואולם היו רגעים, שכעין אימת־מסתורין היתה תוקפת אותי למראֵה העינים האלה...

י

בעברנו לפני סֻכּה אחת למיני משקאות צוננים, הזמנתיו להכּנס עמי ולשתות מה. הרגשתי בי צֹרך נפשי להקל לו במה־שהוא, או יותר נכון: להקל לי לעצמי, כי לא יכולתי עוד לראות בצערו. ישתה וינוח קצת. הוא הביט עלי בתמהון וכמו נסה לסרב, ואולם תוך־כדי־רגע נמלך, בחשבו, כנראה, שאולי אין כניסה זו מכֻוֶנת בעִקר אליו — עמד ופרק מעליו את המטה ונכנס אחרי אל הַסֻכּה. צויתי לתת לנו גלידה ולימונַדה. לא אבוא לתאר לך את פרטי אכילתו ושתיתו את הצוננים הללו עם הבעת פניו באותה שעה, אחרי היותו כֻלו שטוף־זֵעה וסמוק, כאִלו נקלף כל עורו. יתכן, שנמצאתי אז במצב עַצבני מיֻחד — איני יודע, אולם איני בוֹש מלהודות, שמדֵי הסתכלי בו ברגעים ההם, הייתי צריך לאזור את כל כּח רצוני, שלא להתפרץ פתאֹם בבכי... נו, עכשו נלך, — אמרתי אחרי ששלמתי לנער המלצר. כן, נלך, — אמר והביט בפָני בהבעת־תודה, אמנם, לא נקיה מחשד... אחרי רבע שעה של הליכה — חֵלק הדרך הכי־קשה, כי היה עלינו להתרומם על גבעת־חול גבוהה, — ראיתי והנה מאיר'קה כורע פתאֹם על ברכיו. מהרתי ופרקתי מעליו את המשא ושנינו ישבנו על החול לִהנפש, איש איש מרֻכּז בתוך נפשו ומהרהר... כך עבר עלינו קרוב לעשרים רגע. אני הצצתי בפניו: הוא שכב על צדו על־גבי החול, נושם ונוחר ומתאמץ להבליע את נחרתו על־ידי שעול מעֻשה. הוא הרגיש, כנראה, במבטי והציץ גם בי. מעינו הימנית הבהיקה דמעה, השניה מִצמצה מין מצמוץ משֻנה, מהיר, כאחוזת־עוית... נשארו אולי עוד כמאתים צעד עד ביתי. ואולם דוקא הפעם כמעט שרָפתה בי לגמרי האמונה, כי נגיע בזמן מן הזמנים הביתה. קמתי, הבטתי עליו, ושוב ישבתי. יש שהכָּרתי כאִלו וָפרחה לה רגע מתוך מוחי ואהי מביט על מאיר'קה, עלי ועל המטה, ושואל את נפשי: מה בעצם אנו עושים כאן? מתי ואיזה הדרך נזדַמַנו פה? מטה זו, נדמה לי, כאלו לא בזה אלא כעין אמצעי לקַשר אותי עם בריה זו לשֵם איזו מטרה נעלמה... להציץ פנים אל פנים, נפש אל נפש בצערו של זולתי, ואולי גם להשיג בפעם הראשונה בחיי את מהותו האמִתית של צער הוָיַת האדם. „השגחה" —

וַנַמשֵך את דרכנו. כעבוֹר רגעים מספר – ושוב תַּקָלה. הפעם עשה את־עצמו כאינו מרגיש בדבר והוסיף לצעוד בצעדי־און, כאִלו לא קרה דבר... אני שוב צויתיו לעמוד. כשעמד, הצצתי בפניו. הם היו אדֻמים מחמת רֹב התאמצות ורטֻבים מִזֵעה. עיניו דלקו במין אור מוזר, שהתחיל כמעט מעורר דאגה בי. רגעים אחדים עמדתי כאובד־עצות. לא ידעתי מה לעשות: שהוא יביא את המטה אל המקום הדרוש – בזה לא יכולתי להאמין עוד בשום־אֹפן. להחזיר את המטה אל המקום שמשם לקחתיה, היה צר לי, ראשית מפני שכבר הרחקנו משם שטח ידוע, אמנם לא־גדול ביותר, אבל שעלה לנו לא במעט עמל; ושנית, מהיותי רצוץ ומדֻכא מאד מנדודי־שֵנה, לא יכולתי למנוע מעצמי את העֹנג לישון הלילה שנת־מנוחה. ושוב: להוציא מתוך ידו את המטה, כמובן, אחרי שאשַלם לו שׂכר טרחתו ולמסור אותה לסַבָּל אחר – גם כזאת לא יכולתי לעשות, מפני הסבה שהִזכרתי – המצב הכספי. ואפילו החלטתי לעשות כזאת, הנה באותה הסביבה שנמצאנו לא נראָה שום סַבָּל. ולוּ גם נמצא כזה, בטוח הייתי, שלבי לא היה נותני להטעים לאיש העָלוב הזה על־ידי־כך את חֹסר־כֹּחו ואי־כשרונו לעבודתו, כי בזה הייתי קובע את נפשו. עודני עומד כֹּה ומהרהר, והנה פתאֹם נצנץ במוחי רעיון נפלא, אף כי, צריך להודות, גם מוזר במקצת: אני אמרתי לעצמי: זמן יש לי דַי והותר. כעת היא השעה הרביעית אחרי הצהרים. עד הערב נשארו אפוֹא עוד כשלש שעות. במשך שלש השעות הללו, אם גם נַחנה עשרים תַּחנות, סוף־סוף, עד הערב נגיע הביתה.

וכך עשיתי.

אמנם גם זה לא עלה לי בנקל. כי הנה הוא אך הרגיש בַּכַּוָּנה הצפונה בתַּחנות הללו, ומיד התחיל להתנגד להן בכל תֹּקף: אין דבר, אין דבר, – היה משתדל להוכיח לי מדי פעם בפעם שצויתי עליו לעמוד, והוא הוסיף לטלטל את המטה, כשזו צונחת כל רגע מעל גבו ונגררת אחריו על־פני החול. אגב – אֵרע בשעת טלטול זה מאורע קטן, שאלמלא התערבותי היה יכול להִגמר בענין רע, וזה הדבר: על־ידנו עבר סַבָּל נוצרי, והוא נושא גם־הוא על גבו איזה משא. כשראה הלה את מאיר׳קה בשעת קלקלתו, העיר אותו מתוך נזיפה, שלא כך נושאים מטה, ובדברו רקק לעֵברו של מאיר׳קה רקיקה של בטול. בהערתו זו היתה, כנראה, לאותו סַבָּל מטרה כפולה: לקנתר את מאיר׳קה, ויחד עם־זה גם לעקוץ אותי על שבחרתי במין סַבָּל לא־יצלח שכזה. ומאיר׳קה הרגיש בזה, כנראה, יותר ממני, כי פתאֹם השתער על אויבו במבול תוכחות, כשפניו מתלהטים ועיניו מזִרות זיקי־אימה... לא במעט עמל עלה לי להרגיע את רוחו הסוער ולהשפיע על אותו הַסַּבָּל, אשר כבר נִסה להרים עליו יד, כי ירף ממנו ויתנהו ללכת לדרכו. אכן מוזר היה בעיני, כי אדם זה, הנוח ושוקט כל־כך בטבעו, – מסֻגל להתפרצות־כעס שכזו. ועוד הרהרתי: מהי בעצם הסבה, שמכריחה אותו להיות מושך כל־כך בעֹל העבודה, ועוד במסירות־נפש שכזו? וכי מה יפסיד, שאלתי את־עצמי, אם לא יעבוד? הן בין כך או כך הוא סובל

אגב־ריצה ופניו נוהרים מגיל. – חַכֵּה רגע, אמרתי, הרי אין אתה יודע עדַין לאָן ללכת. והגדתי לו את שם הרחוב והבית. לאחר רגעים מספר, כשהתבוננתי אליו וראיתי, כי אין אצלו חֶבל, שאלתיו לַדָּבר. הוא הראה לי על כיס מכנסיו, שמתוֹכו בצבץ קצהו של חבל דק, ונאנח... אנחות כאלה היו מתפרצות אחרי־כן מלבו לפרקים מסֻימים, ויהי כמו מתכַּון, מתוך התמימות המיֻחדת לו, להאריך באנחותיו אלה קצת יתר על המדה. היה בהן גם צער, צער־רְעָב של בריה עזובה לנפשה, גם מעין הבעת־תודה לי על שפניתי אליו כּפנוֹת אל סַבָּל ממש, גם מעין הבטָחה, שלא אבוש בו וכי מַלא ימַלא את תפקידו על צד היותר טוב, וגם דבר־מה מעין בקשה, שלא אמיש את חסדי ממנו גם להבא – כי יגֵע ורעֵב הוא וכי אין אף נפש חיה אחת בין כל אנשי ליש, אשר תשים אליו לב... תאמר, שזוהי עבדות נפרזה ושלא נאה הוא לאדם תרבותי בן המאה העשרים לדַבר על כגון זה במנוחה, ושבעצם הדבר ראויה היא, אותה בריה עלובה, בעד התרפסות זו למכת־לחי שתִּצַּלנה שתי אזניה... אפשר, כי כן־הוא. אולם אני אודה על האמת, שאנחותיו אלה עם כל הצפון בהן לא רק שלא הרגיזוני, כי־אם לבי עוד הָמה בי לקראתן ורחמים רבים מָלאתי על היצור הגלמוד והדואב הזה. הַרגש הרגשתי בו אדם, הירא וחרד מפני התנאים החיצונים, הַמַּסִּיעים אותו בחזקת־היד מתוך עולמו הפנימי ומַדכדכים את רוחו, והֵבֵן הבנתי אותו...

ט

ובכן, הגענו עד הבית, אשר שם נמצאה המטה. כבר ברגע הראשון, כאשר אך נִסה להזיז אותה ממקומה, ראיתי, כי הוא נטל על עצמו תפקיד שהוא למעלה מכֹּחו. אז הצעתי לפניו, כי יתן לי לעזור לו. מתּחִלה סרב לי, אולם אחרי־כן – כנראה, מפחד, שלא להרגיזני – הסכים. אני אחזתי בקָצֶהָ האחד של המטה והוא בַשֵּׁני, ושנינו הורַדנו אותה מעל הקומה השניה. עכשו היה עליו להקיף אותה בחבל, להרימה על גבּוֹ ולשֵׂאתה אל המקום המדֻבּר. אולם גם פֹּה נוכחתי עד־מהרה, שלא יוכל לעמוד בנסיון. אז לקחתי מידו את החבל, קשרתי מסביב לַמִּטה, באמצעיתה, וצויתי עליו לָכֹף את גבּוֹ ולִקַחַת את שני קצות החבל בידיו. אחרי עשׂוֹתוֹ זאת הרימותי את הַמִּטָּה מעל הארץ ושַׂמתיה על גבּוֹ. רגע אחד נשאר כפוף תחת נֵטל הַמַּשָּׂא, מבלי יכֹלת להתרומם ולעמוד על רגליו, ואני הייתי צריך לאחוז בו ולהקימוֹ יחד עם המטה מעל הארץ... זַזנו. אולם לא עברו שלשה רגעים והמטה שָמטה פתאֹם מתוך החבל, והתחילה נגררת, נִתּר ודִלג על־גבי החול. את פניו לא ראיתי באותה שעה, כי מרֹב התאמצות לעצור בעד המטה, לבל תצנח מעל גבּוֹ כָּלִיל, גחן וכפף את־עצמו כמעט עד לארץ. אני צויתיו לעמוֹד. שוב הרימותי את המטה על גבּוֹ, תִקנתי את החבל סביבהּ,

שאין לו נטיה זו, הריהו כאלו חסר איזה גורם פנימי חשוב לשחרורו הרוחני... איני זוכר, מפי מי יצא הפתגם האלהי: „מי אשר חכם יֶחְשב בעולם הזה, יהי לסָכָל – למען יֶחכם”... אכן, חכם־חכמים היה האיש הזה! הפחד מפני אותו הדבר, אשר בני־אדם בשֵם שגעון יקראוהו – הוא, לדעתי, הפחד מפני המעמקים הנפשיים, מפני התהום שבנשָמה, ופחד כזה סִמן לא טוב הוא לאדם. אכן, לא בכדִי דברו חכמים על הַקִרבה הרוחנית שבין הגאון והמשֻגע. ההבדל ביניהם באמת אינו אלא זה, שהראשון הציץ אל התהום ויצא בשָלום, והשני – אף הוא הציץ, ואל אותה התהום עצמה, אלא שמסבות ידועות, ועוד יותר – בלתי־ידועות – נפגע... מכאן, אגב, שהקטן במשֻגעים קרוב לפעמים אל המהות הרבה יותר אפילו מן הגדול שבפילוסופים הבינונים...

אולם נחזור לענְיָננו.

ח

ברצון ההשגחה היה, כנראה, שאתוַדע עם מאיר׳קה זה פנים אל פנים. וכך היה הדבר. פעם, באחד מימי הקיץ, נזדמן לי ברחוב אחד ממכָּרי, ומתוך שאילת שלום, כנהוג, העירני, כי פְּני רָעים. אני עניתי לו, אמנם, בלי כל כַּונה מיֻחדת, כי אני סובל נדודי־שֵנה, כי משכב אין לי, משום שהקרש, שהייתי ישן עליו עד־עתה – נשבר. אז נזכר פתאם מכָּרי, כי בחדר־הרחצה אשר לו מתגוללת מטת־ברזל, שאין משתמשים בה, והוא יהיה לי עוד אסיר־תודה, אם אפַנה ממנה את החדר.

זה היה בשתים־עשרה בצהרים. נדברנו, כי בשתַּים אבוא אליו עם סַבָּל ואקחנה. שמֵח להזדמנות זו, יצאתי בשעה השניה אל הרחוב לשכור סַבָּל. עד־מהרה אמנם מצאתי כזה, אלא שבשום אפן לא יכולתי להשתוות אתו בדבר שכר־הטרחה. הוא דרש ממני שלשים פרוטה, ומאחר שכל כספי אשר נמצא בכיסי היה שטר בן חמשים פרוטה, לא נתנני לבי להוציא שלשה חלקים מרכושי המעט בעד טלטול איזו מטה. כחצי שעה הסתובבתי ברחוב, מעֻנה משרב השמש ומאיזה דכדוך־רוח, שכמוהו לא חשתי בי זה־כבר, ופתאם, בעָברי קרן רחוב אחד, נצנצה לעינַי דמותו של מאיר׳קה. הוא שכב לו באחת הפִנות שבשורת החֲנֻיות, מקֻפל בתוך עצמו כפקַעַת ונמנם, או ששכב סגור־עינים סתם והרהר באיזה דבר, מפני שמיד כשקראתי לו מרחוק: „מאיר׳קה, דרוש לי להעביר מִטה” – קם כרגע על רגליו, בלי כל סִמני תנומה על פניו ובלי שאל דבר, והתחיל צועד במהירות לפָנַי, מוכן ומזֻמן לעבודה. ואולם אני, אשר לא שכחתי וגם אסור היה לי לשכוח את מטרת בחירתי דוקא בו, עצרתי בעדו והעירותי אותו, שיותר מעשר פרוטות לא אתן לו. אך הוא, במקום תשובה, התחיל מחיש את צעדיו עוד יותר. „תתן כמה שתתן, אין ברצוני להתעשר על־ידך” – פלט

נכנסה אלי להַתרות בי „בפעם האחרונה", כי אם לא אסַלק לה שכר־הדירה – מצבי החמרי היה אז דחוק מאד, ואני הייתי כבר חַיב לה בעד שני חדשים – תקרא לשוטר מן הרחוב ותוציאני על־כרחי. והנה אני, באותה שעה, לא רק שלא הרגשתי כלל בכל העלבון שבדבר, אלא, איני יודע, איך זה היה הדבר, אני שמתי משום־מה את ידי על גַבהּ, ולא אמרתי לה כלום, רק הצצתי בעיניה... היא פתאם נתאדמה כֻלה. חיוך קל ונוגה־נוגה מאד הִגִיהַּ את פניה, ולעיני נצבה פתאם דמות אשה־שכִינה... עברו רגעים מספר ומעמֹק חדרהּ הגיע אל אזני קול מתיַפח בחשאי. היא בכתה...

ז

אפס לא תמיד, לא בכל בֹקר היה מאיר׳קה שָר. ובבקרים כאלה הייתי מרגיש, כאִלו דבר חסר לי. בסִמפוניַת ההוָיה חסר קול, הקול היסודי, לפי הרגשתי, שירת העבודה של מאיר׳קה הַסַבל. ומאיר׳קה לא שָר, מפני שלא היתה לו עבודה. אולם תחת זה, בשעות צהרים, כחֹם היום בקיץ, ואנשי ליש יושבים בתוך בתיהם מוגפי־התריסים, או על מרפסותיהם האפופות לַפְפָנים או ענבי־בר, וסועדים בנחת סעֻדת־הצהרים, והנה קולו של מאיר׳קה מתחיל מנַסר בחלל הרחוב. אך אהה, לא קול־שיר היה הפעם הקול הזה, כי קול ענות תלונה ותוכחה. בדמעות בעיניו היה צועק ומוכיח את אנשי ליש על הָעֱוֶל, שהם עושים בו במְנעם ממנו עבודה... ומספַר הימים, שמאיר׳קה היה מחֻסר עבודה, עלה הרבה יותר על הימים, אשר בם היה עובד ושָר. אני הייתי מנהל מעין ספירה על־פה. ובאפן פשוט מאד: אותו היום, שהגיע אל אזני קול שירתו, ידעתי, כבר חמל עליו מי־שהוא ונתן לו איזו עבודה ובוַדאי שכבר אכל דבר־מה – וטוב לו. שכן כל עִקר עבודתו ומאכלו, שהעבודה היתה מספיקה לו, לא היה בשבילו אלא אמצעי לדבר־מה, שהוא נעלה בעיניו מסתם עבודה ואכילה. אכן בנדון זה ודאי שהיה נמנה על סוג אותם האנשים, שרגילים לראותם כאי־נורמַליים. היתה בו במאיר׳קה איזה כשרון מיֻחד של הרגשה, איזה עוֹר משֻנה היה לו, שמכל מגע של אחד מאַטוֹמֵי הטבע היה זע ומתמלא אורה וזמרה... ובאותם הימים, ששירתו לא היתה נשמעת, או שהייתי מוצא אותו בגן־הטיול כשהוא מֻקף חֶבר לֵצנים מאנשי ליש, המתגָרים בו ומרתיחים את דמו להנאתם, – ידעתי, כי מאיר׳קה עדַין לא אכל, כי אין לו עבודה, וכי, בהבדל ממחֻסר־עבודה סתם, הנהו סובל עוד ממעַניו בתור מאיר׳קה.

אל־נא יפלא בעיניך, אדוני, שהננִי מדַבר על כל הפרטים הללו בהשתתפות־נפש כזו. עלי להגיד לך, כי מיום עָמדי על דעתי חש אני בי איזו נטיה מיֻחדת, כמעט אורגנית, לבריות מן הסוג הזה. ואם תִרצה – אפילו למשֻגעים ממש... דבר־מה יש בהם, שלא נתן להיות מֻבע בדברים, דבר־מה מפחיד את הנפש ושבפַחדה כאִלו ניחא לה... גם נראה, כי מי

הללו. בטוח אני, כי מי שמחֻנן מטבעו בחוש מוסיקלי ויודע כֹּחו של צליל מהו, עד שלפעמים גם נגון פשוט והמוני של איזו „שַׁרמַנקה" עלול להטיל סער בנפש האדם — הוא יבין אותי. תאר לך בֹקר. לפניך משתרע ים גדול ורחב לאין־סוף. חלל האויר כֻּלו אפוף לַבַּת־זֹהַר כחֻלה, הַבהק ורַעַד על־פני חלקת החול הלבן, ומתוך האויר החגיגי הזה מסתלסל ועולה בנעימה עגומה, מתוקה, כקול תינוק מתחטא לפני אמו, שירו של מאיר'קה:

מאיר, מאיר, מ–איר'קה, מאיר'קה בני,
מאיר, מאיר, מ–איר'קה, מאיר'קה בני,
מאיר, מאיר, מ–איר'קה, מאיר'קה בני...

הסתכלתי באותו רגע במאיר'קה, בזֹהר פניו, בְּרִתְמוס צעדיו — אותו הרִתמוס החי, המשַׁחרר, הבא מתוך התעוררות עליונה, ורעיון כברק חלף משום־מה במוחי: הנה הוא — האשר! הנה היא החדוָה, חדוַת־הנצח, שאינה תלויה בדבר ותלויה בַכֹּל!... אֵל אלהים! מה לא עשיתי כבר בחיי?! באיזה נסיונות לא נִסיתי וכמה גלגולים לא נתגלגלתי — גלגולים, שהצד המגֻחך שבהם בלבד כבר עלול להביא את האדם לידֵי טרוף־הדעת! ובתוך כל הענויים הללו מה, בעצם, חפצתי? מה היה עִקר שאיפתי, שאיפת־הנפש שלי? — הבִּטוי. בטוי האני שלי — אותו דבר־מה, הנעלם מעין הכָּרתי, המבהיק אלי לרגעים מתוך ערפלי ישותי, כאותה הגחלילית בליל אפל, הַבהק והתחמק, ואני מתאמץ בכל כֹּחות־הנפש שבי לתפשו — ולתפשו איני יכול... אמנם, — הייתי מדַבר לנפשי, — מאיר'קה זה, הכרתו החיצונית לקויה. אבל האם אי־אפשר להניח, כי אמנם אֵי־שם בתוך שפוני נשמתו של האדם חבוי איזה מקור של אורה, אשר דרוש רק לכַוֵן את הרגע, כדי לגַלותו, ולא ידעך עוד לנצח?... ובאמת, האם עצם הגעגועים לאיזה דבר אינם מעידים, כי אותו הדבר ישנוֹ, או, לכל־המצער — כי הוא יכול להיות?...

מאז היתה שירתו של מאיר'קה מעוררת אותי בכל בֹּקר ובֹקר ואני הייתי קופץ מתוך איזה רטט־גיל אי־ברור לעצמי — קופץ מעל... מטתי — אם אפשר לקרא לקרש דק, המושׂם על שני ארגזים של פחי־נפט, בשם „מִטה" — פותח את חלון חדרי ומאזין... אני הרגשתי, שהוא כֻלו נמוג מתוך חדוָה, חדוַת־נפש מהולה באיזו תוגת־געגועים נעלמה, ושחדוָה נוגה זו חודרת וממַלאה גם את נפשי, ואני שָׁר, ומתגעגע, והומה מתוך בכי בלי־דמעות יחד עמו... מתחלה היתה רק תכונה פרטית להרגשתי זו, ואולם לאט לאט התחילו תחומיה של זו להתרחב יותר ויותר, ושירתו היתה נהפכת באזני למין תפלה־נחמה חשאית, יוצאת מפי אלפי יצורים נעלמים, הנעים תחת רקיע־השמים. כל אשר מסביב לי היה מקבל אז פתאֹם בעינַי צורה חדשה, ויחסִי לַכֹּל אף הוא נתחדש ביסודו. התְחִלותי משום־מה לחשֹב אחרת, להרגיש אחרת, להביט אחרת על כל דבר קטן או גדול. איזה כֹּח חדש מְלאני, איזה רֹחב־לב, איזו שלוַת־נפש עמֻקה, משַׁכרת, שכמוה לא חשתי בי מיום עָמדי על דעתי... נזכר אני במקרה קטן. פעם, באחד מרגעים כאלה, נכנסה אלי בעלת־מעוֹני. זאת היתה אשה טרדנית, גסת־רוח, שנפשי היתה תמיד סולדת ממנה. היא

יצלח לעבודה. יתכן מאד, שגם את העבודה הזאת היו מונעים ממנו, אלמלא השכר הנמוך מאד, שהיו משַׁלמים לו בעד עבודתו, וגם זה – לא בכסף מְזֻמן, כי־אם בשוה־כסף: בשיורי מאכלים, ולפעמים בבגד מְשֻׁמש, לאחר שפסל אותו הסמרטוטר.

כיצד נתגלגל יצור מְשֻׁנה זה לליש? מה שמו הנכון, בטרם כֻּנה בפי אנשי ליש בשם „מאיר'קה בני"? – אין איש יודע. ידיעות קטועות וסתומות למחצה הצלחתי להשיג רק לאחר זמן מפי אנשים שונים. סִפרו, שבתחלת בואו לליש היה איש ככל האנשים, מלבד מה שהיה נוטה מטבעו להתבודדות. הוא היה יודע־ספר וגם הִרבה מאד להגות בספרים. פעם גם נתמַנה למורה באחד מבתי־הספר שבליש, אולם ימי עבודתו לא ארכו שם. וזה הדבר: פעם, כך סִפרו, בשעת השעור ב„בראשית", כשהגיע אל אגדת אדם הראשון ואחד מתלמידיו, ילד תם וחולם, התחיל מקיפו בשאלותיו, – התרגש ונבוך מאד, חטף פתאם מעל הקתדרה את הפעמון והתחיל מצלצל כל־כך, שהילדים נבהלו ונתפזרו עד־אחד החוצה. לאחר שלשה ימים קבל ממנו מנהל בית־הספר פתקה ובה המלים הספורות הללו: „נשמתו של ילד מפחידה אותי... איני יכול לבאר לזולתי דבר, שלי לעצמי איננו מחֻוָּר עדַין... אגדת־בראשית היא סוד ועלי לגַלותו. – שלום".

ספרו, שאחרי־כן מצאוהו באחת הסימטאות שבסביבת ליש והוא עובד בתור עוזר אצל סנדלר. אחרי־כן מצאוהו בכפר, סמוך לליש, עובר בִּשְׂדֵה אכר אחרי המחרשה. ספרו, שגם בימי־הקיץ הכי־לוהטים היה עובד בשדה, כמעט ערֹם לגמרי. חֹם השמש הלוהט הזיק לו, כנראה. כי הנה באחד מימי הקיץ, בחֹדש תמוז, נראתה פתאֹם מרכבה עוברת בחוצות ליש, ובה איש צעיר כבן שלשים ושלש, עוטה חלוק לבן, שער ראשו וזקנו פרוע, עיניו בוערות באש וקולו מריע כקול שופר: שָׁ־ָלו־ו־ום! שָׁ־ָלו־ו־ום!... – – –

זה היה מאיר'קה.

אלה הם כל הפרטים הידועים לי עליו. אחרי עבור עליו תקופת הסער נשתתק שוב. ומאז חָל בו אותו הַשִּׁנוי, שעשהו למה שהוא, כלומר, כפי שהוא ידוע בליש וכפי שידעתיו אני.

ו

פעם בבֹקר־קיץ, כחצי שעה אחרי צאת השמש, עוררני משנתי קול שיר מבחוץ. זה היה שירו של מאיר'קה. נוהג היה, בשעת טלטול איזו חבילה על גבו או אגן ככרות־לחם על ראשו, ללַוות את עבודתו בשיר. שירתו, כמו עצם עבודתו, היתה פשוטה בתכלית. זה היה שיר בן שתים מלים, לא יותר, שהיה חוזר עליהן ומסלסל אותן באפנים שונים על־פי דרכו. „מאיר'קה בני" – זהו השיר וזה תכנו. אולם כל טמירי הזעזועים שבהוָיה – כך למצער נדמה לי אז – כאִלו נתרכזו בשתים המלים התמימות

והכל דומם ונרדם כשהיה. נרגז מתוך געגועי־שוא הייתי סוגר סוף־סוף ברעש את חלוני, ולפעמים — גם את התריסים, כדי לקָרב את הלילה, שוכב ומשקיע את דעתי באיזה ספר, או יושב ישיבת סתם, מרֻכז בתוך עצמי באפס מעשה ומחשבה וכל הרגשה ברורה...

ישיבה בטֵלה זו נעשתה אצלי בליש כמעט לטבע שני. אחר במקומי אולי היה נבהל מפני נטיה משֻנה כזו, אולם אנכי — אף צל של חשש לא עלה במוחי. בכלל נמצאתי אז במצב־רוח כזה, ששום דבר, כמֻדמני, לא היה עלול עוד להפחידני... יתר על־כן: היו רגעים, שבהם נדמה לי, אף כי בלי כל יסוד ברור לַדָבר, כאִלו ישיבה מרֻכזת זו — ברכה בה בשבילי...

אמרתי קדם, שהייתי משתקע באיזה ספר — ושכחתי להעיר, כי במלה „ספר" אין אני מתכַּוֵן אלא לתנ"ך, ולפעמים — כמה שלא יֵרָאה מוזר הדבר — גם ל„סדור". לספרי־חֹל לא היתה לי בימים ההם כמעט כל תביעה נפשית. אגב, בנדון זה אין אנכי יחידי כלל. יש סוג אנשים, שבדרוך כף רגלם על אדמת ליש נהפך עליהם פתאם לבם וטעמם, ומה שנראה להם קֹדם־לכן פשוט וטבעי כל־כך נעשה להם שָם אִי־טבעי ומוזר עד לגעל... יש דבר־מה באוירה של לַיש, המכריח את האדם, מן הסוג הנזכר, להתקלף ולהתפשט מכל אותן השכבות השונות, שנערמו עליו במשך כל חייו הקודמים, ולהִשאר ערֹם ויחף כביום הִוָלדו. כי רק בהיותו ערֹם ויחף הוא מתחיל להשיג את מהותם של אותם הדברים, שקֹדם־לכן היו סתומים וחתומים לפניו בשבעה חותמות... כן, התנ"ך ו„הסדור" אלה היו ספרי־הקריאה היחידים שלי בימים ההם. הקריאה ולפעמים גם הרפרוף בלבד על־פני הספרים הללו היו כמו משיבים אותי אל עצמי, אף כי מהי זאת עצמותי? מה טיבה של זו? יכולתי לתפֹש רק בדרך הרגשה עמומה. הדבר היחידי, שהייתי מרגיש אז, היה — שטוֹב לי, ושאִלו היה ה„טוב" הזה נמשך אצלי תמיד בלי־הרף, לא הייתי דורש עוד שום דבר... יש שפסוק אחד, או אפילו סתם צרוף של שתים־שלש מלים מכתבי־הקֹדש או מתפלה או ממִזמור ידוע שב„סדור", היה מביאני לידֵי התרגשות כזו, שהייתי מתחיל פתאם לדבר אל עצמי בקול... נדמה היה לי, כאִלו הוסר רגע אחד איזה צעיף מעל עיני, או מעל אותן המלים, והנה הן נגלו לי פתאֹם באורן הראשון...

ה

הנפש היחידה בין כל אנשי ליש, אשר משכה אליה את שִימת לבי, היה סַבָּל אחד, שהיה נקרא בפי אנשי ליש — על שֵם שיר אחד, שהיה שגור תמיד על פיו — „מאיר'קה בני". אולם באמת היה מאיר'קה זה רק חצי־סַבָּל, משום שדברים, אשר טלטולם ממקום למקום כרוך באחריות ידועה, לא היו מוסרים לידו. מֻחזק היה מאיר'קה זה אצל אנשי ליש לחַלָש וללא־

להיות גלוי וידוע, והוא חידה סתומה לפָני. פעם, אמנם, גם נצנץ במוחי, שאין זו חידה כלל. אמרתי לעצמי: המקום מצעָר הוא ומבקריו רַבים; דרוש מקום ללון, דרוש שיהי מי מאכילם, מַשקם, משַמשם – והרי מקור פרנסתם של אנשי ליש! וכדי לברר לי דבר זה בהחלט, קמתי פעם ויצאתי ברחובות העיר על־מנת להִוָּכח, עד־כמה מגיע מספַר האכסניות והחנֻיות שבליש. ואמנם מצאתי, כי מספרן עולה הרבה, לאין־ערוך, מכפי שדרוש היה לסתם עיר בעלת שטח כזה. ואולם גם אחרי זה עדַין נשאר חלקה הגדול של העיר – שורות של בתים גדולים, בנוים בטעם, שאין בצדם לא חנות ולא אכסניה ולא בית־מלאכה, שום דבר, אשר יעיד על איזה משלח־יד.

יש סוג אנשים בליש, שאם תפגע באחד מהם ותשאלהו, כנהוג, מה שלומך? לא יענה לך לא „טוב" ולא „רע" ואפילו לא „תוֹדָה", לשם נמוס, אִלא: „כָּכָה"...

– מה שלומך, אדוני? – „כָּכָה"...

ג

לעֻמת־זה יש לֵילות בליש. לילות בהירים מאד, אך דבר־מה יש בבהירות זו, שלא נִתן להיות מֻבע בלתי אם בתפִלה... מביט אתה אל הירח. הירח צח, בהיר, מזהיר במלואו. ובכל־זאת אתה סוקר את האור שמסביב ומהרהר: לא, זה שפע האור הפלאי, לא יתּכן שיהי שופע ממאור קטן זה, שהנך רואה. והרי אתה נכון להאמין, כי אי־שם מאיזה צנורות נעלמים, ממעלה או מתחת, יחד עם אור הירח, שופעים עוד המון אורות אחרים, והם כֻּלם מתמזגים יחד לאותו הזהר הטמיר. יש אשר תביט לארץ, ונדמה לך פתאֹם והנה היא שקוּפה כסהר, ורגע ינצנץ בדמיונך: הזהר שופע מן האדמה... בַּלָּט, כמו על ראשי האצבעות, תעבוֹר אז ברחוב, עבֹר ורַחֵף כצל בין צללי־הצפצפות הרועדים בזהר – ולכל נדנוד־גו, לכל הבהוב־עין, לכל צליל־קול רָעֹד ירעד הלב והִפריח ברכה באויר, המואר באור האלהי...

ד

היה לי חדר קטן, שחלונו היה מֻפנה אל הים, ואני שעות תמימות הייתי יושב ביום וצופה בעד החלון אל מדבר־הים הגדול. מצַפה הייתי לאניה. האניה תביא אנשים מארצות וממדינות שונות, בליש תקום תנועה, תושבי ליש, מלֻבשים בגדי־חג, יצאו בהמון אל הנמל לפגש את האורחים. פנים חדשות, לשונות נשכחות, תנועות ועוָיות מוזרות, – ופני ליש, ולו רק לזמן קצר, יקבלו צורה חדשה, חגיגית. ומה־גדול היה צערי בהיותי יושב ככה, חותר במבטי וצופה אל מרחק הים, ותֹרֶן לא נראה וכל סִמן לאניה אין,

כיצד אֵרע הדבר, כלומר, איזה הדרך נהפכתי פתאם לאחר, או כיצד...
„נשתגעתי", כמו שאחֵר היה אומר על כגון זה.

– בעֹנג, – עניתי, ואתכונן לשמוע את ספורו של האיש המוזר.

I

לַיש

א

בשנת... – לא חשוב הוא אימתי אֵרע הדבר – נתגלגלתי לעיר אחת לא־גדולה, שוכנת על חוף ים. שֵם העיר לַיש. אין זו אותה לַיש, אשר עליה מסֻפר בכתבי־הקֹדש, ואולם דומה היא לזו בעם היושב בה שוקט ובוטח. אנשי לַיש ברֻבם אנשי־סֵפר הם; רק בזמן האחרון התחילו מופיעים שם גם בעלי־מלאכה. ואולם המאורע, שעליו אני מסַפר לך, חָל באותה התקופה, שהללו לא היו עוד שם במציאות כלל. מלבד אחד, גם הוא לא בעל־מלאכה, אלא סתם עובד. והאחד הזה חביב עלי בגלל מקרה אחד, שאת פרטיו אסַפר לך.

מוסדות הצבור בלַיש הם: בי־דאַר וטלגרף (בימים האחרונים התחילו ראשי העיר מדברים גם על התקנת טלפון), בית־חולים, בַנק, שלשה בתי־ספר, בית־מרקחת וגם שנים רופאים. ואם נוסיף על כל אלה את הראינוֹע, המחליף מדי שבוע את תמונותיו, ומצאנו, כי ליש היא באמת לא עיר, כי־אם כרך בזעיר־אנפין. בגלל טוב האויר ומראות־הטבע הנהדרים, שֶלַיש מצטַינת בהם, באים שם שנה שנה המון אורחים לבַלות בה את עונת־הקיץ. גם יש בין אלה ההוֹגים חבה יתרה לטבע ולחיי־שלוָה, אשר יעשו את דירתם בלַיש קֶבע. בכלל, מסַפרים, לא קרה עוד אף פעם, שישהה איש בליש כמה שישהה ובצאתו משם לא יתן את לבו לשוב אל העיר. אכן דבר־מה יש בה בעיר – בזריחותיה, בשקיעותיה, בחלופי אוירה וכל מראות־הטבע שבה – המושך אליו לב אדם.

ואותו כֹח־המשיכה המיֻחד של העיר הרגשתי גם־אני.

ב

ארחם ורבעם של תושבי ליש לוטים בסוד. מלבד מתי־מספר, שמלאכתם ידועה פחות או יותר, הנה אין איש אפילו מתושבי ליש עצמם יודע, במה הרב שבה מוצא את צרכי מחיתו. בזמן הראשון הייתי כמעט סובל מאִי־ידיעה זו. אין דבר שיהי מרגיז את רוחי כל־כך, כמו דבר, שדרכו

מ. חריזמן

אָדָם

פתיחה

ישבתי יחידי בגן־הטיול – מזג האויר לא היה נעים ביותר – ועִשַּׁנתי. נגש אלי איש להצית סיגרה. כשהציתה, בקש ממני רשות לשבת, וישב סמוך לי על הספסל. רגעים מספר עברו עלינו בשתיקה. פתאם עבר על־ידנו בשדרת הגן אדם אחד, לבוש עני, הלך ודִבר אל עצמו. הוא דבר בקול וגם לִוה את דבריו בתנועות מתאימות, כמדַבר אל איש ההולך בצדו...

אני הֵעפתי מבט אל שכני שאינו ידוע לי, שגם הוא התבונן בו באותו רגע, וחִיַכתי אליו תָמֵהַ.

– אין כאן כלל מן המתמיה, – העירני שכני בטון רציני למַדי. – זהו אחד מאותם הטפוסים, ילדי הַמַעבר, אשר רבו ביחוד בזמן האחרון. אלה הם אנשים בודדים מטבעם, אנשי־השניות, שהשיחה עם נפשם היא להם דבר טבעי מאד.

– כן, אבל זוהי זרות, אי־נורמַליות, – אמרתי.

– זרות, אי־נורמַליות, – חזר האיש על דבָרי וחִיֵך אלי חיוך של סליחה. – אבל אין אלה אלא מלים. וכי מי מאִתנו, אם לא רק למראה־עינים נשפּוֹט, יודע באמת, היכן נגמרת הנורמַליות והיכן מַתחלל אי־הנורמַליות? אין אני אומר, כמובן, שמן ההכרח הוא דוקא לדבר את עצמו בקול ולנענע בידים בשעת הדבור. לכל־היותר אין זה אלא מין בטוי חיצוני של מחשבה אינטֶנסיבית, ולו גם יהיה בבטוי כזה משום פגיעה בחוש האֶסתטי שלנו...

את המלים „חוש אֶסתטי" הטעים בן־שִׂיחי מין הטעמה כזו, שלא קשה היה להבין, כי גם על ענין זה יש לו השקפתו המיֻחדת שלו.

– אגב, – הוסיף אחרי הרהור, – לא רחוק הזמן שגם דעתי אני לא היתה שונה במדה ידועה מדעת אדוני ומדעתם של הרבה והרבה אנשים. ברַם (הוא נאנח אנחת הקַלה) תודה לאל, נשתחררתי... רצונך ואסַפר לך,

בכתה בקול. שניהם שַחו על מטת הילד. זה היה שקוע בשנתו, שוכב על צדו במכנסי־הַטְרִיקוֹ האפורים שלו, הדומים למכנסי אסירים, והפרוֹפיל הקטן כבוש בַּכַּר...

– את הילד להציל מכאן קֹדם־כּל!!

והאָב נטָלוֹ, עטָפוֹ בשמיכה ורץ למַטה, ואשתו אחריו.

– עלֵינו להביא את הילד למקום בטוח, ואחר־כך, אחר־כך...

הסערה שָככה, בצאתם החוצה, והם שאלו זה את זה:

– לאן?

– אולי נרוצה אל הדודה?

– רק לא אל הדודה!

– אבל לאן, לאן?!..

והבעל מלמל:

– נִמָּלט־נא לפי־שעה אל... הדוקטור גרֶסוֹנג... הלא הוא אדם מְיֻחד... אני אסַפר לו את הכל... הוא יבין, ירחם... ויאספֵנו אליו אך לפי־שעה... ואחר־כך... אחר־כך...

והם שמו פעמיהם אל הַוִילה של הדוקטור גרֶסוֹנג בנתיב הצר, המתפתל בחורשת הַלִּבנים הקטנים, הדקים והעֲנֻגים, שנראו עכשָו כבתולות שעלו מן הרחצה. פלָגים שוקקו. חלונותיה של הַוִילָה הנאה כבר הציצו מבעד למפלשי הגן. עכשו מסר לוֹטָה את הילד לידי אמו, שלא חדלה לבכּות, ודבר:

– אני אלך בראש ואַתּ תבואי אחרי. טוב שאני אכָּנס שם תחלה לבדי... ואַתּ אל־נא תבכי, הֶלנה! הלא עוד טוב, שהדבר קרה ביום ולא בלילה. אל־נא תבכי, חמודתי!...

ובדברו, גחן ונשק את ידיה, צוארה, את עיניה הדומעות – כבימים הראשוֹנים. איככה יכול שלא לאהוב אשה־נערה זו אף מינוטה אחת? איככה היו ימים, שהרהורים רעים שלטו בו?!

והוא החיש את צעדיו, בעוד שהיא הלכה אחריו לאט. הכל מסביב נתבהר ורָגַע. הילד פקח את עיניו וחִיֵּךְ כלפי הקשת בענן, הקשת השלֵמה, מאֹפֶק עד אפֶק... בת־צחוק זו, כנראה, היתה כַּוָּנת הכּחות העִורים, שיצרו והרכיבו, יָצרו והרכיבו ועשו נסיונות משֻנים. אבל באיזה קפנדריות עקלקלות הגיעו עד־הלום?! הדודה, האכּר שוַרץ ובנוֹ, פִּטום חזירים ודקירתם, בעלות הדירה האחרונה וכו׳ וכו׳. איך שהוא, ויצור מתוק זה הולם, הולם את הֲדַר הטבע מסביב, את זה הרָטֹב, המסֹעָר, המזֻקק. הכּחות העִורים, שכנראה, אינם עִורים כל־כך, השיגו סוף־סוף את שלהם: אדם יָפֶה בארץ הַיָּפָה.

נפלו, ומגבעת־הקש הגדולה גָדלה מתוך־כך עוד יותר. הזקנה הזדקפה לרגעים מעל מַעדרהּ, הֶאהילה על עיניה והבִיטה אל עֵבר התַחנה – אך העלם היהודי לא בא, לא בא.

והנה חִורון סוף־קיץ בשמים. מחנה גדול של צפרים נזרק בהם לפתע, מתרומם עָל־עָל ונראה רגע כאֲבַק־הַטֵה על־פני הכוס המלאה... זאטוטי העניים מִגְרֵי־הגיא עיניהם נמשכות אל התפוחים והאגסים הבשֵלים, שמזדקרים מעֵבר לגדֵרות. הנה השליך נער אבן אל נוף־האגוז של האכר שוַרץ, הִשיר מפריוֹ ארצה, לקט ושָׂם בכיסיו. ופתאם עָקר רגליו, רץ בחמת־כֹּחו וצעק בקול־פחדים – בן שוַרץ הסתער עליו.

הנער חתר להִמלט אל הפוסטה, אך על המעקה הדביקהו רודפו.

– בֹּא עמי, בֹּאָה, בורשָׁל! – הדְפוֹ בן שוַרץ לפניו, בהחזיקו בצַוּרון־חלוקו מאחוריו. אל חצרו, אל חצר־שוַרץ, המלאה קרונות ואופַנים, הֶדְפוֹ; ואך נעלמו שניהם מאחורי השער, בָקעה משם צעקה אֻיָמה פולחת שמים, צעקת נער עני מֻכֶּה בלי רחמים. ומסביב אין שוטר ואין ז׳נדרם. מבְלבל קצת נכנס לוֹטֶה אל הפוסטה, מבצר־התרבות היחידי כאן, וסח את הדבר.

– זהו טוֹנֶרל (שֵם־הקטָנה מֵאַנטון), – הטעימה הבתולה הזקנה את השם באיזו הנאה מִשְנה והציצה אל פַאולה, – בנוֹ היחיד של שוַרץ. כן, זהו עלם חזק מאד...

– כן, זהו עלם חזק, – ענתה פאולה אף־היא, וכל חִנה וקסמה, שהעסיקו בחשאי במשך שנה וחצי, נסתלקו מעליה כהרף־עין. עכשו היה ברור, שחָטמה גדול יותר מִדַי, ובכלל... ככה הפסידו שתי הנשים הללו את עולמן ברגע אחד.

X

ולמטה ארב השונא. יום ולילה הרגישוהו, בצאתם ובבואם, בשכבם ובקומם. רופא כי נקרא לילד לפעמים, מיד הֻרגשה הקשָבה מצד שתי הנשים הללו, תהִיָה וסקרנות רעה: הכבר בא האסון?... הוֹ, מעולם לא ידעו, מה־זה שונא, כפי שהם יודעים זאת עכשו!

עכשו ברי, שאלמלא השונא, לא היה שום אסון נורא כל־כך. נדון למיתה, כשמוליכים אותו אל הגרדום בהשכמת הבֹקר, וַדאי אך פרצוף אויבו מהבהב לפניו.

כי בבוא השוֹאה עליהם באחד הימים הללו – סערת־גשם שאינה מצויה נָשאה את חצי־הגג מעל ראשם – ראו בקטע השמים הנורא, שֶנִבעה לפתע, את שתי הנשים שלמטה, האם ובתה, את שתי הנשים־המכַשֵפות הללו בשמחתן־נצחונן... והאסון היה גדול!

– מה נעשה עכשו, מה נעשה עכשו?! – חרדו זה אל זה, והֶלְנה

אֲרֻכָּה היא ודקה. יְרֻקָּה וארסית. בלי חתימת נַקבוּת. ביום הכביסה שלה ירד גשם והלְבָנים לא יכלו להתיבש. עכשו, כשהם, הזרים, מכֻבָּסים, החַמה זורחת, הרוח מנַשבת והלְבָנים מתיבשים כהרף־עין. היא מתרוצצת כה וכה והאֶרס מפעפע בה.

– גם לפני פתח־הבית מתחו חבל – ואין לצאת ולבוא!!

והרוח מנפנפת ביגתים את הלְבָנים בחצר ובין אלה גם את כתנותיו הקטנות של הילד. הומה הלב לו, בחשתכשכו עָרֹם במֵי האמבטי; הומה הלב לו, בפָלטו אנחה מתוך שנתו במטתו המרֻשָׁתה, הנראית כסוגר; אבל עוד יותר – בהתנשב ברוח, תלויות על חבל, כֻּתנותיו העֲנֻגות, זעירות־השרוולים...

ראשו היפה מחֻטב, מיֻשר. לא כתינוקות האחרים, שבליטות משֻׁנות להם בקדקדיהם. עיניו אפורות־תכֻלות, והַבָּטְנָן – השכל העליון. כשאתה חותר להציל משפתיו בת־צחוק, הוא נעתר לך משהו וחוזר תֵּכף לעולמו הפנימי, לעולמו שלו, כאלו אתה הקטן והוא הגדול.

כבר קנו לו נעלים, והן נעלי־עור שחורות, עשויות ממש כנעלי הגדולים. בד בבד. והוא כבר הציג את רגליו על הארץ בחוץ, בפעם הראשונה. בערב הסתכלה הֶלְנה לאור־העששית בסוליותיהן של הנעלים הזעירות הללו והתלהבה:

– הרפש הראשון!...

הנה הוא מובל בעגלתו ברחוב הכפר, וכל הנפגשים עומדים תחתיהם ומשתאים לו: „הֶרְצִיג!..." (נחמד). הנה נפגשה גם פָּאולה נערת־הפוסטה ומסתכלת בו אף־היא.

– מוצא חן בעיניך, העלמה פאולה? – שואל האב.

– יפה באמת. שֵׂעָר יפה לו...

והיא נפרדת וממהרת אל הפוסטה. – שוב אין היא יפה כל־כך, כאשר היתה בחֹרף. החֹרף יָאֶה לה יותר. הבלונדינוּת הכמישה קופצת עליהן, ואם עוד רועדת איזו נימה אליה, אין זה אלא בכֹח העָבר.

הקיץ לא אָרך כקיץ של אשתקד, כקיץ הראשון כאן. ימוֹת חַמה וימות גשמים לסֵרוגין. סעָרות געשו וזעזעו את עלית־הגג הקלושה. הציקו הזבובים, וצריך היה לעמוד שעות שלמות על־יד מטת הילד הַיָּשֵׁן ולהַשיבם מעל פניו. בערב בערב התפרצו בעד החלונות הפתוחים פרפרי־הלילה המונים המונים, אָצו אל העששית, הסתובבו סחור־סחור והִלכו אֵימים על הֶלְנה בצלליהם הגדולים על הכתלים; ובערבי־הגשמים דפקו מבחוץ על החלונות הסגורים, סטרו אֲרֻכּות – אפורים על הזגוגיות השחורות.

ימים רעים ומרים הגיעו לַדודה. מיום שזוזי נלקחה מעִמה נזדקנה בעשר שנים. את הכל עליה לעשות עכשו לבדה, לבדה. בהִפָּגשה ברחוב, קִבלה על כאֵב ברגליה, על שאינה יכולה ללכת, על שהכל עֲזָבוּה ואפילו הֶלְנה אינה רוֹצָה לְהָצִיץ אליה לפעמים. אם תֵּהָרג בלילה, לא יֵדע איש.

בעונת העבודה בשדה עוזר לה הֶגלר. אף הוא ירד פלאים. פניו

ופעם אחת נבהלה האם. בא דינסטמן ואמר:

— הבאתי מכתב אל העלמה סטֶפִי.

— מהז! כֻּונתו בודאי אל העלמה מיצי, — לא האמינה הזקֵנה.

— לא מיצי, כי־אם סטֶפִי, — הדגיש הדינסטמן.

הנערות לא היו באותה שעה בבית. כשבאה השחרחֹרת הקטנה, קלטה את פולסי השוט כראוי לה. אחרי שעה קלה שָבה הביתה גם מיצי, ובראותה את אחותה עומדת בפִנה ובוֹכָה, נתנה את קולה הערֵב בשיר השגור בפיה ובפי חברותיה:

Weine nicht, mein Liebchen, weine nicht,
Alles kannst Du von mir haben,
Nur das eine nicht...

אבל הנה באו ימים טובים לשתי הבנות הקטנות בהסח־הדעת. אמא תסע לאישלבַּך לאיזה זמן. נתקבלה טלגרמה: הֶלנה יָלדה בֵן.

בַּקָּפֶה לא אִכפת לה הפעם, שהאנשים עִשנו את מקטרותיהם הארֻכות ואת הסיגרות שלהם. העשן שוב לא הציק לה ביותר. בנקרות־הַזֶּמֶרינג היה חשֶך, ונראו אך ראשי־הסיגרות העוממים. והִנה מִירְצְצוּשְׁלַג, ברוק על נהר מור, ובעוד שעה קלה כבר היתה באישלבַּך.

בבואה אל מעון בתה, מצאה את הדוקטור שְׁטוֹס, שבאקראי בא לשם לבַקר את היולדת. הרופא הכרסתן עמד אז באמצע דבורו: „הַלַּיְה סוֹבר...” והנה נפתחה הדלת, וזו נכנסת. הוא הציץ עליה מלא רציחה, כתלַין על קרבנו, בהִנָּתק החבל וזה נשמט ארצה חי...

IX

הלחץ מצד בעלת־הבית החדשה הלך וכבד מיום ליום ומשעה לשעה. כמעט בלי שום סבות ממשיות. זה היה פשוט עִירִם־הרֶשַע: מדוע יָחסו אלה בצל קורתי בשעה שאין דירות בעולם?! מתאַנָּה היא על כל פסיעה ולא ניחא לה דא והא.

— אתם רוצים לכַבס את הלבָנים היום?! אתם רוצים להיות הראשונים?! הָיֹה לא תהיה! את מדור־הכביסה לא אפתח לכם היום. קֹדם אכַבס אנכי, אחר־כך תכַבס אֶלזה שלי, ורק אחר־כך אתם!

אֶלזה זו נִשאה לא־כבר לאיש, נִשאה מפני שיש לה חדר נָאֶה ומְרֻוָּח בבית אִמה בדיוטה הראשונה. הלא כמה נערות רוצות להִנשא ואינן יכולות מפני העדר דירה, ועל־כן חטפה ונִשְׂאָה לאיש, שכן לה יש חדר.

יודעת היא, שהזוג הזר מצמצם את־עצמו למעלה, בעלית־הגג, צמצום אחר צמצום, ולפיכך היא נוהגת להשהות את חדרה הגדול פתוח — למען יראו!

והוא הִשרה את מבטו רגע אחד על בטנה של בתו.

– אבל היכן?!

– בסְכַּת־גִנָּתִי, – חִיֵךְ האב.

ומשנתגלגלו הדברים על גנתו הקטנה, קרנו פניו הרזים, מכְרסמי־התלאות ועבודת־הפרך, בזיו־אשר. פגם רב־שנים תִקן אצלו בבת־אחת. סוף־כל־סוף, אחרי כל הגלגולים הארֻכּים, יש לו אחֻזת־נחלה אף הוא.

ובאותו יום, לפני נסיעתו לביתו, בִּצע באישלבַּך עוד דבר חשוב אחד. הוא צָלַע אל הדודה ולקח ממנה את זוזי. לעבוד חנם הלא תוכל גם אצלו. עכשו יצטרך לה. שתי הילָדות האחרות, בנות הכרך, מיצי וסטֶפי, אינן מבינות כלום בַּגִנה.

הנערה נסעה הביתה, נָסֹעַ ובָכֹה, ואביה חִיֵךְ ודבר על לבה:

– אַל בְּכֹה, זוזי! עֵז אחת תהיה לך גם אצלנו...

אז, בקחת אשתו החולָה את הגדִיָה הקטנה מידי אחותה, נראה הדבר כמעשה־ילדות. עד שזו תגדַל ותתן חָלב!... והנה ימים עברו, וזו גדלה ונותנת חלב. כשתי ליטראות מדי יום ביומו. ואם מצב בריאותה של האשה הוטב הרבה, הַשִעול הִרפה ממנה, והיא רצה לפעמים במסדרון־ביתה יחֵפה, עָלֹה ויָרֹד במעלות, כאִלו שָבה לימי־עלומיה, – הרי אך לעֵז יפה זו, הגמישה והזקופה, חסרת־הקרנַים, צריכה היא להחזיק טובה.

– להֶלנה שלנו היא דוֹמָה! – מסתכלת בה האם ומתענגת על מראֶהָ.

עֵז זו היתה עתה חברתה היחידה של זוזי; רק היא, העֵז, הבינה לה והסבירה לה את פניה. אחיותיה הצעירות שנֵאוה ולגלגו עליה ועל דִבּורה הכפרי. מתבַּישות הן בה ואינן הולכות עמה לשום מקום. הריהי כאן כחֹדש ימים, ועדַין לא היתה לא בקִינוֹ ולא בפרַטֶר. רק פעם אחת אחרי הצהרים ישבה כשעה אחת בבית־המרזח עם... הֶגלר! האכר האלמן הזה לא יכול להתאפק ובאחד הימים צָץ כאן לפניה, לאחר שארב לה אצל השער כשָעות אחדות. בבית־המרזח ישבו אל שלחן קטן באחת הפנות; וכטוב לב הֶגלר ביין, התחיל מדבר דברים משְנים ואמר אפילו את המלה „נשואין”... אבל ברגע זה הציץ אל הקולב ולבו מת בקרבו: האדרת איננה!... אותה האדרת, שכמעט כל שטַיאֶרמַרק מדברת בה. מתחת החֹטם נגנבה!... שֵיבה נזרקה בו בן־רגע, ועוד בו ביום שב לאישֶלבַּך.

זו היתה הפעם היחידה, שזוזי היתה כאן בבית־יין – ולא יָספה. אין לה כאן שום הכֵּרות ויחוסים. בשעה השמינית היא כבר שוכבת במטתה, והאֵם אומרת:

– הפרה הזקנה ישֵנה כבר, והקטַנות עוד אינן!...

הקטנות, מיצי וסטֶפי, עודן אֵי־בזה בחוץ. לראשונה, לבלונדינה, מלאו שש־עשרה שנה, ולאחרונה, לברוניטה, ארבע־עשרה. הולכות הן אל אסכולת־המחולות, אל קרפף־הַקֶרח. לָאָב כבר לא אכפת כלום. להֶלנה היה אסור, ולאלה הכל מֻתר. ושוב לא שאג, בבוא פעם דינסְטמַן ופתקה בידו „אל העלמה מיצי”. עוד אתמול היתה תינוקת, והיום כבר נשלח אליה דינסטמַן!

נתכנסו בכנופיה צפופה מאחורי הגדר ועמדו בלי הגה... ליד מפתן־הרפת עָקד פלַטל את קרבנוֹ, עִקדוֹ בקצות רגליו וזה נפל על צדו. אז גחן עליו הטבח, דָּרַךְ בּמַגָּפוֹ על תנוך אָזנו וּשָׂם קץ לצריחה מההממת זו, בעשותו לו מה שעשה. זרם־דם נורא, מַהביל, זִנק בשאון... וזוזי מִלאה בו כּלי אחר כּלי, לְכַלכה בו את ידיה הכּחֻלות מִקֹר ורצה מבהלה הנה והנה בכלי המלא והחומֶר. הדודה יצאה אליהם לאחר המעשה, כשהַחזיר כבר מוטל היה כבול־עץ.

– אני איני יכולה לסַיע בדבר, – אמרה, – אני אוהבת את בהמוֹתַי יותר מדַי.

הַטַּבח חִיֵּךְ.

והנה נסתלקו שניהם הצדה, וזוזי נשארה כאן לבדה. לפתע־פתאם ננער החזיר וזע...

– יֵזוּס! – צעקה הנערה.

לקולה שב פלַטל על עקֵביו. הציץ ונענע בידו:

– נוּ, נוּ...

הוא, רב־הנסיון, ידע, שהַחזיר לא ישוב ויֶחי.

טֶבח גדול היה באותו היום באישלבַּך. צעקת החזירים הקיפה את כל הכפר. ורק עם בוא הערב שָׁבה הדממה. פּאולה היפה במצנפתה הלבָנה, מצנפת־הצמר, הלכה מן הפוסטה הביתה דרך שדות־השלג.

VIII

עוד בראשית הסתָו נִתנה לאלֶכּס פְּלַנק, כּמו לאינוַלידים אחרים בעלי־משפחה, חלקת־אדמה קטנה באחד מפּרורי וינה, לעשות לו בה גנת־ירק קטנה. האדמה היתה עזובה מימים ימימה, כֻּלה אשפה, חרסית וחָצָץ; אבל הוא, הַנֶּפח האינוַליד, שהורָתו ולֵדתו היו בכפר, ושהאכר עמם בו כשלשים שנה, התנפל עכשו, באחרית ימיו, על חלקָתו בצָמָא, בתאוָה, סִקְלָהּ וטִיְּבָהּ, בחַטטו בה בערב בערב אחרי עבודתו בַּמַּפּחה עד שעה מאֻחרה בלילה.

וסֻכּה קטנה בנה לו באמצע הגנה וּמַרתף עמֹק חפר בה. פעם בחֹרף נסע לשטיריה, עבר בכל המקומות, ששם אֶחיו וקרוביו נחַתים, ואסף בשביל האביב הבא תפוחי־אדמה ודוּרָה לזריעה. סר גם לאישלבַּך ולָן לילה אחד אצל הֶלֶנה שלו בעלִיַּת־הגג הקטנה. מחֹסר מקום הצטמצמו שלשתם על שתי המטות העומדות זו בצד זו. הֶלנה באמצע. היו ימים, ואימתו, אימת האב החזק, בִּעתה את כל הבא עם בתו היפה במגע, והנה הוא מוטל כאן – השלישי!...

הוא השכים בבֹּקר, הסתכל סביבותיו ואמר:

– לא, ילָדַי. אין זו דירה כלל וכלל. הבית ישן־נושן. אין זה מִשְׁכַּן־מבטחים... עליכם לחַפש לכם מעון. ביחוד עכשו...

שכזו, רכה וענֻגה כל־כך. שפור קצת תעה אחר־כך ארְכּוֹת במשעולי אישֶׁלבַּך.

בלילות נתרבו הגנֵבות בגרנות וברפתים. בבֹּקר בבֹּקר – עקבות גנב על השלג הצח... נגנבו ביחוד החזירים המפֻטמים העומדים ל„דקירה". הדודה לא יָשנה כל הלילות. הרֵיבוֹלבֶר המטען היה מֻנח אצלה על השלחן, והיא הקשיבה אל כל ניד, אל כל הברה שבחוץ. כי הן זה היה האסון היותר גדול, אִלו נגנבו החזירים דוקא עכשו, לאחר שכשנה תמימה טפּחתַם ופטמַתם יומם ולילה, דוקא עכשו, יום או יומַים לפני הדקירה.

– נו, כשמונים קילוֹ „שְׁפֶּק" (שומן) יהיו לי מחזיר זה, – התפארה פעם ברפת לפני הֶלנה, שעל־כרחה היתה באה אליה לקנות שומן או ביצים, והחליקה בתוך־כך את הגדול שבשני חזיריה על גבו וגם מִשמשה בו מתחת לסנטרו. זה כָּבש ראשו בסִינרה, אחר־כך הטיל עצמו על צדו ונָבַר ביוֵן־הזבל. עיניו לא נראו כלל מחמת מַפְּלֵי השומן.

– חם לו, – הסבירה הדודה.

הֶלנה שאלה:

– מה תעשי בשומן זה?

– אאגור לי, – אמרה הדודה וקשרה בנחת־רוח אֶת קצותיה של מטפחת ראשה. – אאגור לי. אין יודעים, מה יבוא עוד. אפשר שרָעָב יבוא לעולם. אפשר – מלחמה חדשה תפרוץ!...

ובאחד הלילות ננערה זוזי משנתה המתוקה על־ידי דחיפה בכתֵפה. היא קפצה בבהלה וראתה את דודתה עומדת לפניה, נר בידה האחת ובשניה הרֵיבולבר.

– זוזי, לכי עמי. אני שומעת דבר־מה בחצר.

– הלא אי־אפשר הדבר, דודה. הכלב אינו נובח.

– אבל אני שומעת!

ושתי הנשים יצאו אל החצר, הדודה בראש. הנר כבה והכוכבים רטטו. הזקנה חפצה לירות תכף באויר, לשֵׁם הפחָדה, אבל הריבולבר לא נשמע לה. ברגע זה קפצו מֵעבר הרפת שני אנשים אל מֵעבר לַגָּדר, והאחד קרא:

– לעזאזל!

ויברחו.

– פרַנצ'ל!... – צוחה זוזי. – חי נפשי, פרַנצ'ל! את קולו הכרתי.

– את אמו הזקנה אמר ללַסטם! – געתה הזקנה וחָרדה אל הרפת. – על־כן לא נבח הכלב!...

עכשו יָראה לדחות את הדקירה, ועוד באותו יום בבֹּקר השכם קראה לפְלַטל הַטַבָּח. פלַטל הלך ובא בסִינרו המזֹהם, הלך לאט, כשֶׁמְּטִיל־משחזתוֹ הארֹך מִטַלטל לו על ירֵכו. בחזיר הגדול הֵחלו. זה נֻהַק תחלה ברפת ואַחַר הוּצָא משם ונֻהַק בחצר. הכלב פִּרכֵּס בשלשלתו וִיבֵּב, והתרנגולים והתרנגולות

הארכובה. עיני־אַיָּלה לו, טהורות ותמימות, שאינן משתתפות בבת־צחוקו המאחרה, שבה הוא עונה על איזו הלצה קלה. בגנתו הקטנה רואים אותו בבֹּקר בבֹּקר עובד כגנן אדוק, באהבה יתֵרה; ואילו בחוּלָיו הוא מטפל ברשלנות גלויה, כמי שכפאו שד, כאִלו כל זה אינו ענין חשוב בעצם, -- מה שפועל על רוח החולה דוקא לטובה. בנִגוּד לַדוקטור שְׁטוֹס, דבריו מעטים מאד. כשנודע לו, שֶׁלּוֹטֶה מרוסיה הוא, לא דִבר על הבולשֶׁויות, אלא שאל:

– היש למר מרקָאות רוסיות? אם כן, הייתי מבקש מאד, שיתן לי אחדות מהן!

ועיניו התלקחו כעיני גימנַזיַסט.

VII

דוממים ההרים המיֻערים; האחד ביניהם מְבֹרָא באמצעיתו, והריהו נראה כקדקֹד, שהגַּלב העביר עליו את מכונתו אך פעם... עם בוא הסתָו נזרק שם שלל גוָנים ובנות־גוָנים; בצד הַצָּהֹב הענֹג והחוּר – הַיָּרֹק עדַין והאָדֹם כדם. מאחורי כל אלה מזדקר הַשֶּׂקֶל הַקֵּרֵחַ, הַסַּלעי למחצה, עתים מְעֻרפל ועתים זך, שקוף־כחלחל, עד כדי לראות את כל שרטוטיו, לרבות גם את בית־המלון שעל פסגתו.

– מה־נאה הַשֶּׂקֶל היום! – אמרה פַּאוּלה נערת־הפוסטה, בהפָּגשה באחד המשעולים, בתור תשובה על ברכת־השלום.

ההשגחה הטובה אינה עוזבת לגמרי. תמיד, תמיד יש מי... ביחוד בסתָו. צריך יהיה לאמר לה פעם, עם איזו הזדמנות, שאֶת הרֶצֶפּיסים שלה כל־כך נעים לשמור בכיס... צריך יהיה לאמר לה זאת.

פה ושם נראו שנים שלשה תפוחים צומקים בראש אָמיר חֲשׂוּף־עָלֶה. בשקידה יתֵרה נעשה עכשו ה„מוֹסְט": תפוחים גסים וחמוצים נכבשו ונסתננו. אבל זה עוד לא הרוֶה את האכרים חולי־האלכוהול. בלילות אֱחרו שֶׁבת בבתי־המרזח המרֻבים, שֶׁיֶשנם כאן, ושתו את היין האמתי. אחר־כך נעו ונדו באפֵלת החוץ ושרו את שיריהם המתרסקים ברוח. פעמים היתה גם הַרמוניקה באמצע ופעמים נשמעה צעקת אשה קוראת לעזרה. הנה כי כן הם החיים בעינם, למימי הילדות ברוסיה ועד ימי העמידה בשטיריה: על־פני החלונות עוברים השכורים בלילות, נעים־ונדים, שָׁרים, מנגנים בהרמוניקה ומכים את נשיהם, על־פני החלונות עוברים השכורים בלילות, נעים־ונדים, שָׁרים, מנגנים בהרמוניקה ומכים את נשיהם. ההרמוניקה הנצחית!

נכנסו ירחי החֹרף והתחילו ההכנות אל „לילות־הקֹדש". קרובים וידידים החליפו ביניהם דורונות. באחד מימים אלה, לפנות־ערב, נתן לוֹטֶה לשתי הנשים בפוסטה, קֹדם לזקֵנה ואחר־כך לפאולה, קֻפסות־שוקולַדה וקִבל חֵלף אלה לחיצות־יד וברכות שנה טובה. מתוקה היתה לחיצת־ידה של פּאוּלה בעד אשנבה... לא פִּלל, שֶׁיָּדה, יד עלמה גבהת־קומה וחזקה

שבמטרפולין, מצודתו פרושה על הכל. גם כאן הכל רשום במספר ועל הכל עין רוֹאָה!

כשהגיעו מים עד־נפש, כשאֵצל הדודה שוב אי־אפשר היה להִשָּׁאר אף עוד יום אחד, קמה הצלה בהסח־הדעת על־ידי פקידת־הפוסטה הזקנה. היא סִרסרה להם מעון בעלית־גג קטנה על אחת הגבעות. פקידת־הפוסטה הזקנה היתה סוף־סוף האשה היותר טובה שבאישֶׁלבַּך.

מעון חדש זה היה צר כקבר, והרוחות געשו כאן, ביחוד בלילות, קשקשו בתריסים של שני החלונות הקטנים. בעלת־הבית החדשה, שכִּסוּי־ראש שחור, ספק מטפחת ספק מצנפת, על שְׂעָרָהּ הלבן, האשמאי, הסבירה והמתיקה את פרצופה ביום הראשון, אבל עוד לא עברו כשני שבועות, וכבר היתה נוהמת על לא־דבר, בלכתה אילך ואילך, ופוזלת בעיניה העִורות־למחצה כלפי בטנה של הֶלנה; עד שפעם אחת לא התאפקה והתריסה:

– אני הלא השכרתי את עלִיָתי לזוג ח ש ו ך־בנים!

מחמת הצפיפות שבבתים הנפשות מסתכלות אלה באלה סמוך־סמוך, פנים אל פנים, עין בעין, ורואות כמו בעד זכוכית מגדלת: את כל החטטים, האבעבועות והשוממות הנוראים. בלילות הראשונים הנך ישֵׁן בדירתך החדשה מתוך הרחבת־הדעת ואַשריך, שאינך רואה עוד את הפרצופים המנֻוָלים של בעלי הדירה הקודמת; אבל במרוצת הימים, ופרצופי הבעלים החדשים הולכים ומתנַוְלים ממש כאלה של הראשונים – ושוב קָצתָ בחייך כבתחלה!

– אי אפשי, שתמַרקו את הרצפה תכופות כל־כך. על־ידי־זה הרצפה מתקעקעת. לא בשבילכם בניתי את ביתי!

בַּכֹּל גסות, רעַ־עין, פראות. נשיבת תרבות קלה מביאים הֵנָּה לפרקים אך שני הרופאים, הדוקטור שְׁטוֹס והדוקטור גְרֶסְזַנְג, בהִקָּראם אל הֶלנה, שבריאותה רפתה בעת האחרונה. הנה מתופף הדוקטור שטוס על הַשֶּׁכם המעֻרטל – כַּפרופֶסורים הגדולים בכרכים. נושם הוא בכבדות מתוך שומן, וכרֵסו בין שִׁניו. הוא מתגרד בזקָנו הגזוז, המכסיף קצת, חובקו באגרופו ואומר: „הַלַּיֶה סובר"... ובינתים הוא משמיע דברים, שגם הַ„לַּיֶה" עומד על גחוכם.

– מה שלום האֵם? – הוא שואל את הֶלנה כפעם בפעם.

– תּוֹדָה. היא כותבת, שהוטב לה הרבה.

– נפלא, נפלא!.. – משתומם הדוקטור ומתקדר מאד. נִכָּר, שהוא רואה בזה חתירה תחת אבטוריותו, תחת קיומו, תחת המדצינה כֻּלה.

– אדוני הוא מרוסיה? – פונה הוא אל לוֹטֶה, מתכַּוֵן להשיא לענין אחר. – גם אני הייתי שם, עם צבָאֵנו. מה סובר מר על הבולשֶׁויות?

אַחֵר לגמרי הוא בן־אֻמנותו, הרופא השני, הדוקטור פרידריך גרֶסזַנְג, היושב בוִילָתו הקטנה לא הרחק מכאן. כֻּלו צניעות ופשטות שבפשטות. לבוש הוא בגדי־עני ממש, ואת הרֶצֶפּטים הוא רושם בעפרון על־גבי

הלה, נעתר ללכת מיד ונטל עמו את מזודת־המכשירים. הוא היה יהודי וינאי, שהשתקע פה לפני חמש־עשרה שנה ונתפרסם בכל הכפרים הסמוכים. נתפרסם, כנראה, ביחוד על־ידי דבורו, דבור חותך, מאלף, שבו כמו הפגין לטובתו את האכרים מסביב. והוא הלך עכשו עם לוטה ודבר:

— הַ„לַיְה", בראותו דם, הוא מתבהל. אבל אנו הרופאים יודעים, שאין זה דם במובנו האמתי. אין זה דם טהור. אין זה – הביט עמק לתוך העינים – אין זה סַנגוּיס! היודע מר לטינית? או הַאימַה! היודע מר יונית? זהו אך לֵחַ מהול בדם. ואין הדבר מסֻכן כל־כך...

אך בקרבם אל הבית המסיד הקטן, שלפניו הצהיר נוף־האילן בשפעת דבדבניותיו הבשלות, האדמות־שחורות, נאנח הדוקטור, בפסעו בראש, אנחה כבדה מאד.

VI

בסוף הקיץ התחילה הדודה דוחקת את הזוג לפנות את חדרה. הלא מראש אמרה, שהיא משכירה את זה אך לימי הקיץ. קדם עוד מהססת היתה לדבר קשות עם בת־אחותה, מיראה לזוזי. עכשו, אחרי אותו המאורע המעציב, לבה גס בכלם. הדוקטור שטוס, שהיא עומדת עמו ביחוסים טובים מאד (הוא רופאה הקבוע, והיא משלמת לו בחלב ובשומן), אמר לה בפרוש, שימי אחותה חצוּ; שלכל־היותר תחיה עוד כשני חדשים. בלי ראה, אמר, אי־אפשר לחיות! ורק תחת השפעתה של לחישה זו, נתנה לה, לחולה, בשעת הפרדה גדיה קטנה במתנה. ומה רוצים ממנה עוד? בשביל האחרים לא בנתה את ביתה. והיא כבר אמרה להלנה בנעימה לא כל־כך נעימה:

— עליכם לחפש לכם דירה!

אבל היכן למצא דירה זו? כשמביטים בערב אל אורות הבתים והוילות, שנוצצים ורומזים פזורים מן המדרון, נדמה, ששם, באחד הבתים הנפלאים הללו, לא יקשה למצא חדר קטן. אפס בעלותך לשם ביום המחרת, תקותך נכזבת. הכל מלא וממלא עד התא האחרון. כי גם כאן בתים חדשים אין נבנים והישנים אינם מתקנים. גם כאן כאלו נשתכחה אמנות הבניה. האכר שורץ בנה לו רפת חדשה לבהמותיו, לבנים בנה אותה, ויהי הדבר לפלא. עוברים ושבים התעכבו והסתכלו ארכות, כאלו ראו דבר שלמעלה מן הטבע. יש כאן הרבה בתים מטים לנפול, שבשנים כתקונן ודאי היה חל בהם אסור הישיבה, ועכשו גם מרתפיהם ועליותיהם מלאים אדם. בשבוע שעבר נפל בית־עניים בגיא, והבירגרמיסטר והז'נדרם התהלכו אובדי־עצות ולא ידעו מה לעשות במשפחות, שנשארו בחסר־גג. ואם יש למצא אי־בזה איזה חלל פנוי, הרי אי־אפשר להכנס לתוכו בלי הרשאת השלטון. כי גם השלטון המקומי הקטן, ממש כזה הגדול

שוב מציק ערגון אל חדש וזר. בנסעו לפעמים לוינה לבדו, ליום או ליומַים, שב וענה אותו אויר־הַקָפֶּה האֵירוֹטי. במסע זה מצויות בנות־טירול הגדולות, הגזעיות, וגם הנערות היוגוֹסלַויות עם חֵנן החצוף. ושוב, כבימי הרַוָקות, רע לו, בעזוב הנערה או בעָזבו הוא את המסע ראשונה; הנערה, שעוד לא דבר עמה אף מלה אחת. ובוינה גופא התרוצץ צָמֵא לְמָה, מחַפש מָה. גם את הֶלנה, את הֶלנה הראשונה, חִפש כאן, כביכול. עד שפעם אחת לא יכול להתאפק וטלפן אל הבירורו שלה לשעבר, כפי שהיה רגיל לעשות אז:

– במטותא, לשלוח את העלמה הֶלנה אל הַטֶלפון!

– אין כאן עלמה הֶלנה, – ענה לו קול־נערה זר;

– כיצד אין כאן?! הלא הָיה היתה!

ותֵכף ענה משם קול אחר:

– העלמה הֶלנה היתה כאן ואינה עוד.

– אם כן, במטותא להגיד לי, היכן היא עכשו, – התחנן לוֹטֶה.

– זאת אין אנו יודעים. כמדֻמה, שהיא כבר נִשאה לאיש.

– כן, כן... חבל! תודה. אדיו.

כדי להחיות את האטמוספֵירה קצת, בקשה הֶלנה במכתב את אמה, שתבוא אליה, לאישֶלבַך, לימים אחדים. והיא באה, האשה הקמוטה ולא־עת, שרֵאָתה כְּרסמה בין אבני הכרך במשך שלשים שנה, באה בעינים דומעות מחמת שִעול ומטפחת־המשי על ראשה. אחותה הגדולה ממנה בשנָתים, השמֵנה והבריאה, שנשאה באותה שעה מן הבאֵר עביט־מים על ראשה, כמנהג המקום, קִדמה את פניה בהעוָיה שכזו, כאִלו אך תמול ראתה אותה.

– יברכֵך אלהים, אמַליה; טוב שבאת. תטליאי לי את הבגדים הקרועים. אני איני מוצאת לי פנאי לכך. כמה בדעתך לשהות פה?

– עדַין איני יודעת. מה שלום הילדים?

ובעוד שעה קלה ישבה בחדר בתה מסֹרג־החלון, ישבה על הספה עם הֶלנה ולוֹטֶה. הֶלנה באמצע. זו התרפקה על אמה כתינוקת – והרבה הושב לה מחִנָה הראשון. היא ידעה מה שעשתה, בהזמינה את אמה לכאן!

נכנסה גם זוזי, כרעה על ברכיה בצחוק וכבשה ראשה אף היא בסִינר אמה. באותה שעה התחוללה בחוץ סערת־גשם בצֵרוף אבני־ברד, ברקים ממְשכים ורעמים מהַממים־מפתיעים וקול הדודה בקע מבין אלה:

– זוזי, האפרוחים בחוץ! מהרי, מהרי, מהרי!!

הסערות פורצות כאן תכופות, והנן גועשות בעָם, כבימי הילדות. כבר היו מקרים, ש־סערות קעקעו אֵי־אלה בתים יְשָנים. אבל בית הדודה איתן. בשעת־ס[illegible]רה כזו הוגה לה הלב רחשי־תודה, למרות הכל, על שסוף־סוף נתנה לחסות בצל קורתה, ולו גם בעד כסף ולו גם „לא לארך ימים”. שלש הנפשות על הספה נצטפפו עוד יותר ונִלחצו זו לזו.

מאורע מעציב נתרחש בבֹקר למחרתו. אֵם הֶלנה הקיצה והתחילה גונחת דם. לוֹטֶה מִהר אל הרופא הכרסתן, הדוקטור שְטוּס. זה אמר לו תחלה, שברגע זה אין לו פנאי, אבל לאחר שהציץ וראה את מבוכתו של

כאן פרַנצ׳ל בן־הדודה, זה העָצֵל, הקוביוסטוס, שבא מברוק להוציא כסף מאִמו. זה הסתכל במלאכה ולִגלג קצת.

– כלום כך קוצרים? – לא יכול להתאפק ונטל את המגל מידי היהודי הצעיר.

אם מפני שידיו כבר גָשו עבודה או מפני שאפן חייו בעיר, בבתי־המשחק, החלישהו, אבל עובדה היא זו, שאחרי רגעים אחדים עָיֵף ביותר וזֵעה בצבצה מתוך פניו החִורים והנאים. בו, בפרַנצ׳ל זה, שֶמָשך בעל האדמה מקדמת ילדותו, שאבותיו ואבות־אבותיו היו אכרים מעֹרים בקרקעם, התבַטא עכשו כל צער־העבודה האנושי, כל עיפות הדורות... מתוך קֹצר נשימה השליך את המַגל לארץ, ו„החלוץ״ הרים את זה בדחילו ומִגֵל את החציר, ככל אשר יכול, הלאה, הלאה.

V

כנקֻדה נאצלה בכפר מגֻשם זה היתה הפוסטה בוִילה המפֹארה. אך שני אשנבים היו בה, אחד לטלגרמות ולעניני כספים, והשני למכירת מרקאות ולקבלת מכתבים באחריות. בעד האשנב הראשון נראה האַפַרַט הטלגרפי, שהֶמיה ערֵבה חִלחלה בו תמיד, המית מרחקים נעלָמים (מה זה? לאן נוהה הלב שוב?...). כאן ישבה פקידת־הפוסטה הזקנה, אשה שנזדקנה בבתוליה, מיֻחסת, ממשפחת אצילים וגֶנרלים, ששקעה שִמשם עכשו, אחרי המהפכה המדינית. מאחורי האשנב השני ישבה הבלונדינה היפה, בת התשע־עשרה, היפה אולי בכל בנות שטַיאֶרמַרק – פַאוּלה.

הזקנה אוהבת היתה להכנס בדברים עם האנשים הזרים, לתהות על טיבם, לעמוד להם בשעת־דחקם בעצה טובה, ואגב לסַפר הרבה מחייה. היא היא שיסדה פה את הפוסטה; קֹדם לכן היו האנשים מֻכרחים ללכת אל העיר הקרובה. את אֻמנותה זו למדה לאחר שנתיאשה מנשואין. את בחיר־לבה לא השיגה, ואת האחרים, שבקשו את ידה, וכאלה היו רבים, דחתה, דחתה.

באותה שעה שותקת פאולה, גאה ויפה, יפה ביחוד מאחורי אשנבה הסגור... על־גבי המכתבים הנמסרים לידה היא רוֹאָה: מוסקבה, כריסטיַניה, ניו־יורק וכו׳, אבל היא אינה מתפעלת. היא מדביקה עליהם את תָו־האחריות „אישלבַך״ ומכה בגושפנקה שלה, כלומר: יהי שָם אשר יהיה, אבל כאן אישלבַך ואני כאן!... ומוסרת לך את הרֶצֶפיס עם כתב־ידה הנאה, המוּצק, האלכסוני.

– אין זה מן ההכרח כל־עִקר, שאתה תרוץ כפעם בפעם אל הפוסטה, – מתמרמרת הֶלנה, – נושא־המכתבים, אם יהיה מה, הָבֵא יביא!

והבעל מתנצל:

– עד שהוא יביא, אני מֻכרח לראות עכשו.

כי כבר הגיעו ימים ללוֹטֶה, שבהם התחילה מנוחתו נטרדת שוב,

אל בית־הדודה באות מן הגיא, מקום מגורי הפועלים העניים, נערות קטנות וכדים בידיהן. באות הן לקבל את „חלֵב־החולים״, שהדודה נצטוותה מטעם הרָשות למכור להוריהן. כספן בכְלין. על־יד המפתן הן מתעכבות ומסתכלות בחתול הצהֹב, שאוֹכל את צידו בנהימה, צפור קטנה, אנקור או יַרגז, קוסס ומגָרם, ועוזב את המקום לאחר שהותיר בו שתים שלש נוצות. הנה באה תחת שמשִׁיָתָהּ האדֻמה, המבהיקה בחַמה, גם אשתו של מי שהיה „אוֹבֶרסט״ (שר־לגיון) בצבא הקיסרי, אשה קטנה וארסית, וכדה בידה. זו מדַבֶּרת גבוהה על הפוליטיקה, על ה„זַאווֹירטשַׁפט״ של עכשו, על השמועות המתהלכות בנוגע למלחמה חדשה.

– קֹדם, בהיות הקיסר, ידעו האנשים, לפָחות, בשביל מ י הם הולכים, אבל עכשו!?

ברגע זה מוזגת לה הדודה את חצי הליטרה שלה, והיא אומרת:

– גם אַתְּ, ראיתי, מוכרת לזרים חָלב הרבה, ולי הנך אומרת: „אין לי יותר!״

– מי שמשַלם יותר, מקבל יותר! – גוזרת הדודה.

על המֵצר הצר, שבין חלקת הדורה ושדֵה־השעורים, מתנהל ובא אזרח עני מאזרחי אישֶלבַּך ומוליך את עִזו הָרָזָה בחבל. מוליך הוא אותה אל התיש של הדודה. זו מַכניסתם אל הרפת ומסדרת את הענין. התיש נמוך הרבה מהעֵז, מכֹער ומזֹהם, בעל בלורית וזָקָן. הדבר נעשה כהרף־עין.

– כבר? – לא האמין האיש ונתן כמפקפק את שלשת האלפים, מחיר הדבר, המוכנים בידו.

– כבר, כבר!...

כשעונת העבודה בשדה נכנסה בעָביה, מֻכרחת היתה הזקנה אף היא לעזור הרבה ולהזיע הרבה. והנה שִׂחק לה מזלה שוב. בבֹקר אחד הופיע עלם יהודי, גליצאי, עלם חזק ורענן, עם „רוקסַק״ (צקלון) על שכמו, והתבקש לעבוד כאן שבועות אחדים חנם, כדי להשתלם, לפי דבריו, בעבודת־האדמה.

פני הדודה נהרו. המעט לה בזוזי והֶגלר, כי באים אליה פועלי־חנם מקצוי־ארץ. מן השמים שלחו לה, לאלמנה הזקנה.

העלם עָבד כל היום בהתלהבות, ובלילה לָן בגֹרן. כפוף על מעדרו היה מסַפר לפעמים לזוזי ולהֶגלר מתכניותיו לעתיד, ממה שבדעתו לעלות לארץ־ישראל וכו׳. אבל הללו, כנראה, לא ירדו לסוף דעתו, והֶגלר שמע ולא־שמע ורץ רגע רגע להביא את אדרתו הגלומה, שנשארה מאחריו. פעמים הזדקף העלם ונשא עיניו אל האפק, אל עֵבר טריאֶסט... יחסו אל אדמה זו, אדמת שטיריה, היה כיחס שוליא של חַיָט אל הַגְּיִר, שהוא גוזר במספְּרים, על־מנת לגזור ברֹב הימים את האָריג. ורק על אחת הצטער, על שעדַיִן אינו יכול לקצור את החציר במַגָל כדבעי. הנה הוא מעופף את זה מימין לשמאל וכמעט שהוא פוגע בו ברגלו היחֵפה. באותה שעה שהה

ברם היא, הדודה, לא עָמדה בדבורה, את ענין הנוֹטר דחתה מיום ליום והתעמרה בנערה כבשפחה חרופה. לפני חמש שנים, משנודע הכל לָאֵם, באה והוליכה את זוזי בחזקת־היד; אבל לא היו ימים מועטים, והדודה באה לוינה, בכתה ונשקה את ידי אחותה, בהתחננה: „רחמי עלי והשיבי לי את זוזי!"... הבטיחה ללכת עמה תכף אל הנוֹטר וגם לחַלק עמה את תרנגולותיה הצלויות חלק כחלק. האחות נתרככה והחזירה לה את הנערה. ושוב נשקע ענין הנוטַר – ושוב „שְׁטֶרץ", פרורים, רעב...

אבל השפחה כבר אהבה את דודתה־גבִרתה למרות הכל. היא אהבה את הבית, את חלקת האדמה, את הבהמות. היא התעלסה עם הכלב, עם החתולים, עם הפרה, עם העִזים, עם התיש, עם החזירים ונשקה לכל אלה בפיהם. פעם אחת, באין הזקנה בביתה, נכנסה לרפת ומצאה את הפרה, את זו מורָל היפהפיה, המנֻמרת, כשכרסה נפוחה ומתוחה, עיניה מפַלבלות והיא גוֹעה שלא כדרך־הטבע.

– הפרה גוֹעַת!... – פרצה זוזי ביללה נוראה, שהחרידה את כל האויר מסביב. – אָנא, מר לוֹטֶה, מהר וקרא להַגְלָר!

ולוֹטֶה רץ אל האכר הֶגלר. זו היתה לו בחייו הריצה השניה... ככה רץ פעם בילדותו לקרא אנשים אל זקֵנתו הגוססת. וכמו אותם האנשים הזרים אז, כן גם עכשו האכר הֶגלר, – זז ממקומו לאט־לאט ופסע פסיעות מתונות־מתונות. אין הם נחפזים, האנשים הזרים, כאִלו מתכַּונים הם לבוא דוקא אחר־כך, אחרי ככלות הכל.

בינתים שבת הדודה ופקדה על זוזי, שתוציא את הפרה מהרפת ותריצֶנה על־פני האָפר אילך ואילך, תריצנה בשוט, כדי שתעשה את צרכיה וירוַח לה. הנערה עשתה כדבריה, והמטרה הֻשָׂגה.

– היא עוֹשָׂה! – קראה אל דודתה מרחוק בשמחה גדולה מאד. – היא עוֹשָׂה!...

IV

עכשו אין הדודה חוששת, שמא תִלָקח מעמה זוזי שוב. כבר רואה היא בעליל, עד־היכן קשורה נפשה של זו בכל אשר לה. כך שִׂחק לה גורלה גם בנוגע לכֹחות־עבודה אחרים. למשל, אותו הֶגלר עצמו, שמלבד צריפו הקטן אין לו כלום, אף הוא היה נשכר לה לפעמים בחצי־חנם, ועבד את אדמתה בשרַב היום, כדי שיוכל להיות בחֶברת זוזי, שהָגה אליה איזו חֻלשה. עובד הוא בסינר־בד ובמגבעת־קש ענקית (לשם הגִנה מפני החַמה), נוראה, שאין רואים כמותה בכל העולם, ושעושָׂה אותו דומה קצת לדחליל־צפרים. אדרתו מוטלת אצלו גלומה על הקרקע; וכשהוא מפליג במעדרו כמה פסיעות, הריהו שב על עקביו, נוטלה ונושאה אל מקומו החדש. אומרים, שאיזה מטמון תפור בה, ועל־כן הוא חָרד עליה כל־כך ואינו נפרד ממנה אף לרגע אחד.

הקומה, הדומה לבוקיץ עתיק זה שליַד ביתו, יוצא החוצה בבֹקר בבֹקר ושוחר לטרף. הנה הוא תולה תבת־עץ עשויה לכך על אחד מעצי־הדְבדבנים שבגנו, על־מנת שהזרזירים יטילו בה את קנם. אחרי ימים מִספָּר הוא מכַון את השעה, בה האפרוחים בתבה לבדם, מוציאם ומולק את ראשיהם ומבַשל לו מהם „גולַש", — והזרזירה האֵם באה, והנה ריקה התבה!... את צעקותיה האִימות, בעופה כאן סחור־סחור, סופקת כנפיה ומטיחה ראשה אל הענפים, אי־אפשר לשמוע.

את תרנגוליו הצעירים, בבוא פקֻדתם, אינו כופת. הוא חותך את ראשיהם בסכינו כליל, והם רצים פסיעות שתים שלש על־פני הדשא — בלי ראש... עד שהם נופלים אגב פרכוס־כנפים.

ושאר האכרים אינם טובים ממנו. הרי האכר העשיר שוַרץ ובנו הצעיר מתֹעב־החֹטם. איך הם מתעמרים שניהם בעַבדם הזקן והרָזה, שחורש ומשדד בשארית כֹחותיו את האדמה לא־לו. בשעת המנוחה הקטועה בצהרים הוא, העבד, מגפף את לחיי הסוס העיף, כובש בהן פניו, וכך הוא עומד עם אחיו־לעֹל שעה קלה, ומַבָּט אחד אז, מַבָּט קופא, פַּס־תקוה, לאדם ולבהמה. עד שאדונם בא ומעיר את שניהם בקולו הדק והצרחני; כפתורי־כסף על חזיתו, כדרך השטירִיים, ו„גַמזה" נעוצה לו מאחורי מגבעתו.

באיזו שקידה הם גודרים כֻּלם את גנות־הירק שלפני בתיהם וקולעים את חוטי־הברזל ובאיזו רציחה הם חופרים במעדריהם. ביחוד הנשים. נַסה־נא להוציא מכאן בבציר בולבוס אחד — יהרגוך בלי ניד־עפעף!...

והדודה גופא? כבר היה מעשה שהסתערה על הֶלנה, עצמה ובשָׂרה:

— אל־נא תקטפי את דְבדבניותַי!

ובשעת הבִּשול היא הודפת בצד ובכתף ובאחוריה הרחָבים. את קֵדרתה של הֶלנה היא מסיטה הצדה מפני בלילי־המספוא הרבים, המתבשלים על הכירה וממלאים אותה עד אפס מקום, וצווחת בהתגלות לבה:

— קֹדם בהמוֹתַי, ואחר־כך אַתם!

בהמותיה וביחוד חזיריה יָקרו לה מנפשה. אויה לזוזי, אם עשתה לאלה דבר שלא כהוגן, אם הבליל היה צונן או חם יותר מדַי. ומֵעלות השחר עד שעה מאֻחרה בלילה נשמע קולה הנוגש:

— זוזי!!

לזוזי כבר מלאו תשע־עשרה שנה. עובדת היא כאן משנתה העשירית. עובדת היא עבודת־פרך בבית, ברפת ובשדה. ואילו מאכלה אך „שטֶרץ" (דורָה כתושה), פרורים ושיָרי ארוחת דודתה, ושמְלה אחת לבשְרה בחֹל ובחג. אמה נתְנַתה לאחותה האלמנה רק על־מנת שתאספֶנה לה לבת באֹפן רשמי, על־ידי נוֹטַר, כדי שעבודתה הקשה של הנערה לא תהיה לריק; כדי שחֵלק מאדמה זו, שאותה היא עובדת בזֵעת אפיה, יעבור אליה ברֹב הימים. „לדידי, את יכולה לחיות עוד מאה שנה, — אמרה אל אחותה, — אבל"...

ולא תלך לוינה, אבל היא מֵאנה לשמוע בקולי. בוינה, בימי המלחמה, מתו אנשים ברעב, אבל אני הורדתי כאן את תריסי החלונות, נעלתי את הדלת מפני ה„הַמְסְטֶרֶר" (אנשים הבאים מן הערים לאגור להם צרכי־אכל) ואכלתי את תרנגולותי!... אני לא הרגשתי מהמלחמה כלום. לדידי, היו יכולים להִלָּחם עוד חמש־עשרה שנה!... זוזי, הכבר האכלת את החזירים?!

זוזי, יחֵפה, מגֻשמה, עם ידים ורגלים של גבר, סובבה באותה שעה את אחותה, שלא ראתה אותה זה כעשר שנים, סובבה סחור־סחור ועשתה רשֶׁם של אַוזת־הבר, בהזדמנה עם אַוזת־הבית.

והדודה הוסיפה:

– ורק את פרַנצ'ל שלי השחיתו. הוא שב מן המלחמה לביתו אדם אחר לגמרי. קֹדם היה אוהב את העבודה כל־כך, ועכשו הוא יושב בברוק ימשַׂחק בקוביה. הביתה הוא בא רק לאחר שהוא מפסיד את הפרוטה האחרונה. מוציא ממני כסף וחוזר לברוק!

ומעִנין לענין:

– נו, ירחים אחדים, ירחי־הקיץ, אתם יכולים לגור אצלי, אבל לארך ימים – לא. בכסף אין לי צֹרך. אני אוהבת לחיות לבדי... עיניכם הרואות – הוסיפה בצחוק – שבניתי את ביתי הרחק מרחוב הכפר, באמצע השדה.

יצאו החוצה. שלא להביא במבוכה את האורחים, אחרו הפעם להתיר את הכלב הצהֹב הגדול, וזה פרכס בשלשלתו בירכתי החצר, נבח והתפרץ. בבצה הקרובה קרקרו הצפרדעים עד כדי להַמם, וזוזי חִקתה את הקולות:

– ווֹאַקס, ווֹאַקס!...

חלק מהכפר רבץ במדרון, ואורות הבתים נוצצו משם, מתוך האפלה הרחבה, הזרה, נוצצו פזורים, בודדים, רומזים. אולי ברֹב הימים ש ם לגור, אולי ש ם לגור?...

III

אדמה, אדמה, אדמה! אפשר ללכת יָחֵף על חתחתי הרגבים החמים ולהרגיש בכפות־הרגלים את הכאב המתוק, כבימי הילדות. גבנֻני ההרים באֹפק עם הַשֶׁקֶל בראשם, ענני־נוצה ענֻגים תלמים תלמים בשמים הכחֻלים־כהים, השמים החדשים, והתפוח בראשית לבלובו מַשרה צללי ענפיו על רעמת התרנגול האָדֹם... הנוף היפה הבליט כאן את האדם המסאב, המלכלך בדם בהמותיו ועופותיו, ושֶׁוֶפק־זוָעה לו, מכת המדינה. כן, האדם נִוֵל כאן את הטבע.

הנה ה„בירגֶרמַיסטר" של הכפר בכבודו ובעצמו, האכר הזקן גבה־

בשנים האחרונות, — איך שהוא ובתים חדשים אין נבנים. אשרי האנשים, שהספיקו להתבצר בבתים הַקַיָמים מכבר, אבל מה יעשו הזוגות החדשים, המשפחות הנוספות? הנה הולכים הללו משער אל שער, תָּרים, מחַפּשׂים ושואלים. באיזו קנאה, באיזו תאוָה הם נושאים עיניהם אל כל בית, אל כל סֻכּה, אל כל צריף. מן החלונות מציצים אליהם המאֻשרים, נהנים מצל קורתם ואינם עוזבים את זה עכשו אף לשעה קלה; אינם הולכים לטַיל, אינם יוצאים. נשענים הם אל אדני חלונותיהם, מוציאים את ראשם החוצה ומביטים אל העוברים והשבים בהרחבת־הדעת, בחדוָה־לאֵיד גלויה.

כן, ענין הדירות נעשה עכשו ענין קשה ומסֻכסך מאד, מסֻכסך ביחוד על־ידי חֻקים חדשים, ועסק לך כאן עם הרָשות, עם משרָדים מיֻחדים לכך, שלפתחיהם צובאים המונים בשורה ארֻכּה יוצאת־זנב תחת השגחת שוטרים. אבל האם כֻּלו כל הַקִצים? כלום באמת הכרח הוא להצטפף ולהדחק דוקא כאן, בכרך?

— נלכה נא לשטַיאֶרמַרק, — אמרה הֶלֶנה אל בעלה, — לאישֶׁלבַּך נלך, אל מגורֵי דודתי.

— ושם?

— לדודתי בית בעל כמה חדרים. היא תאספֵנו אליה בשמחה. הלא זוזי אחותי עובדת אצלה ואמי מתארחת שם תמיד בימות הקיץ כחֹדש ימים.

ובאמת מי ומה לו ללוֹטָה כאן? המכּרים והידידים והלצותיהם הנצחיות. אפילו הלבבי שבהם, הצנוע והמסור לך, לכאורה, בכל ישותו, זה שמלַפף אותך תמיד בדבריו המתוקים, אפילו זה אוהב להבליע בתוך דברים מתוקים אלה דברים לא כל־כך מתוקים, להבליע בשפה רפה, כלאחר־יד, שבשעת־מעשה כמעט שאינך חש באלה. אבל אחר־כך, משנפטר ממך, הדברים המתוקים המרֻבּים מתנדפים ומשתכחים, ודוקא אלה המעטים והרָעים צפים ועולים ואינם מניחים לך לישון — והנך נהפך לו לאויבו בנפש!...

לנסוע מכאן, לנסוע.

המסע התפתל, עלה וירד דרך הררי הַזֶמֶרינג ונקרותיו, ובמדרונות ובגיאיות נראו בתים בודדים ויפים כל־כך, בתים אגדיים. אַה, מה־טוב היה כאן לגור, מה־טוב היה כאן לגור!...

לאישֶׁלבַּך באו כנטות היום. הדודה וזוזי עבדו באותה שעה בנירָם המֻזנח, האביבי, שליד ביתם הקטן, המסֻיָד לבן והַמֻקף עצי־פרי אחדים. קבלת־הפנים מצד הדודה היתה קרירה, אגב קשירת המטפחת מתחת לסנטר ובמשהו חשדנות כלפי האֶלֶמנט העירוני, המפריע. בעוד שעה קלה נכנסו לבית והדליקו את העששית הקטנה, שהאירה שלשה חתולים: שחור, צָהֹב ומנֻמר. הֻגש לחם ו„מוֹסט״ (יין־תפוחים). דִברו על דא ועל הא.

— מה שלוֹם אבא? — שאלה הדודה חדת־העינים. — מה שלום רגלו? מה שלום אמא? העודנה משתעלת? אני אמרתי לה אז, שתִשָׁאר בשטַיאֶרמַרק

אך תמול יצאה מבית־הספר העממי, וכבר עולה אליהם, אל מעונם הצר שבקומה הרביעית, „דינסטמַן" ופתקה בידו „אל העלמה הֶלנה".

– מי הוא זה?! – שואג אחר־כך האב.

– כלום יודעת אני? כלום חָטאי הוא, אם הם רצים אחרַי?

– אבל מהיכן זה יודע את כתבתך?! איני צריך אלא לראותך עם מי בחוץ. את שניכם אכה, הכה ופצוֹע, באמצע הרחוב!

דרור קָרא לקטנה, בהִשָׁלח אביה אל שדה־המלחמה. עם האם החולנית אפשר היה להתפשר איך־שהוא. וגם אחר־כך, בשובו לביתו ברגל אחת, לא היתה לו עוד קפדנותו הקוֹדמת, והוא הביט על הכל בעינים אחרות.

אחרי שלש שנים של קִינוֹ, קרפפי־קרח, אסכולת־מחולות וכו' השמיעה הנערה באזני אמה, בהיותן לבדן בבית, דברים כבושים בנוגע ל„אחד, שאינו דומה לאחרים". האֵם מסרה את הדברים לָאָב, וזה אמר, בהוציאו לרגע את מקטרתו מפיו:

– נוּ, לדידי... הלא אני איני יכול לקחתָּה לי לאשה!

ולא ארכו הימים, והאיש הַזמן אל ביתם. הנה הוא עולה בשלבים אל אותו המעון, שקֹדם לכן לא הֵעז אלא לשלוח לשָׁם את הדינסטמן. זה היה אדם מישראל, מפליטי רוסיה, שמולדת אין להם וכל הארץ מולדתם כביכול. הַיָפות הזרות ברחובות, בפרדסים ובטרַמוַי הוציאוהו מן העולם, והוא היה זקוק לנערה כהֶלֶנה, שאך זו לבדה, נדמה לו, יכולה לקבוע את המנוחה בנפשו.

– דָוד לוֹטֶה! – הציג את־עצמו.

צריך היה להוגיע את כל כֹּח־הדמיון, כדי למצֹא חֹמר לשיחה. בין יתר עקיפי־הדברים כּוֵן הזר את דעתו לאֻמנותו של חותנו לעתיד והראה לו את אולרו החדש, שקנהו היום.

– הטוב הוא הפָּלד?

– זאת איני יכול לדעת אלא על־ידי בדיקה באֵש.

הנפח ספר את הקורות אותו ב„שדה", את דבר רגלו, דבר על הפרותיזה שלו, והוא אמר:

– סוף־סוף גם במִפְּחה אדם צפוי אלַי אסון. הרבה מחברַי נעשו אמללים לכל ימי־חייהם על־ידי מה שסוס בָּעט בהם בשעה שהכו פרסת־ברזל על רגלו. מסֻכּנים הם ביחוד הסוסים הרוסיים, קטני־הקומה. „בּוֹלשֶׁוִיקי" אנו קוראים להם.

וכֻלם מצאו חן איש בעיני אחיו.

II

פסו הדירות. בתים חדשים אין נבנים. הנהרגו הארדיכלים והבנאים במלחמה או תשו השרירים של המין האנושי אחרי כל מה שעבר עליו

אָדָם בָּאָרֶץ

מאת ג. שופמן

I

האכר השטירי יעקב פְּלַנק היו לו בנים כמספר בני יעקב הראשון: פֶּטר, קַרל, פרַנץ וכו׳ וכו׳. כֻּלם, כאביהם, אנשי־מדות ורבי־כֹּח. במות הזקן, אֶרך־הַגַּפּוֹת, חלקו הבנים ביניהם את נחלתו הגדולה, ורק הצעיר שבהם, אלֶפס, רוח שטות נכנסה בו, בִּקש וקִבֵּל את חלקו במְזֻמנים והלך לוינה. בולמוס הנדודים תקָפוֹ, בולמוס המרחקים. הלך ברגל דרך הַזֶמֶרינג. בלילה לָן ביער והשכים כעלות השחר ואחז דרכו הלאה. אחרי זמן־מה באה אליו משטַיאֶרמַרק, מכפר אִישֶׁלבַּך, אהובתו אֶמַליה. הוא למד את מלאכת הַנַּפָּחוּת, והיא עבדה בתור שפחה בבתים שונים. כאן נִשאו זה לזה כדת והתיַשבו באחד הרחובות שבמחוז העשרים. כך דאגה ההשגחה לוינה, שלא תכלינה הנשמות מגֻלמי מגדליה, מסגדיה, גשָׁריה וספסלי חוצותיה, וגִלגלה לכאן זוג זה, שנתן לה, לקרית הדוֹנוי, ברֹב הימים את בנותיו היפות, כדי לרשת את מקומן של הללו, שכבר עברה שעתן.

אלֶפס ואשתו, שעד־הנה לא נתן איש דעתו עליהם, קבלו כֹח מיִחד, בשוטט הֶלנה בתם הבכירה, והיא נערה כבת שש־עשרה, ברחובות הכרך, מביתה אל הביורו שלה וחזרה. אגב ריצה אחריה, התרפסות לפניה ואגב מגע גנוב בה לִוה תמיד הרהור של זהירות, הרהור־פחד: אֵי־בזה יֶשנוֹ אָב חזק, אַב־ברזל! על זה העידו גופה החָסֹן ועיני־העשת שלה...

כשהקישה באצבעותיה על מכונת־הכתיבה, שִׂכּרה את האֹזן הרבה יותר מנערה אחרת בנַגנה בפסנתר. אחת מחברותיה נכנסת ומפסיקה אותה:

— הֶלנה, אל הַטֶלֶפוֹן!

והיא קמה והולכת אל הטלפון. אַפַּרַט זה, הנועד כאן בעִקרו לשיחות־חֻלין של עסקי־מסחר, מוליך עכשו מאחד בתי־הקהוה את הקול הרועד של חולֵה־אהבה.

— אני אבוא, אני אבוא!... — עוֹנָה הֶלנה, וקולה בַּטֶלפון משַׂגע את הלה לגמרי.

ספורים

בקֹרת:

סקירות:

רשימות:

תֹּכֶן הָעִנְיָנִים

ספורים:

תרגומים:

מאמרים:

שירים:

נדפס בארץ־ישראל

Printed in Palestine

נדפס מאמהות

בדפוס «ספר» תל־אביב

התקופה

יוצאת ארבע פעמים בשנה

טבת־אדר תרפ"ג

ספר שמונה־עשר

מהדורה שלישית

הוצאת א. י. שטיבל

תל־אביב, תרצ"ד

התקופה